بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمـــــة

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصلاةُ والسلامُ على سيدنا محمدٍ أفْضَلِ الأنبياءِ والمرسلين وعلى آله المتبعين ومَنْ صَحِبَهُ بإحسانٍ إلى يومِ الدينِ، وبعد:

فإنَّ الله تعالى أنزلَ القرآنَ على خيرِ البشرِ كتابَ رحمةٍ وهدى، وأمرَ الناسَ أنْ يتخذُوهُ دليلاً ومرشداً وهادياً، وكانَ النبيُّ عليه الصلاةُ والسلامُ هو المبلّغ المعصومَ عن ربِّ العالمين، فقامَ بأداءِ الرسالةِ على أكملِ وجه، وجاهدَ في سبيلِ الله تعالى حقَّ الجهاد، ولم يدَّخر وُسْعاً في تعليمِ النّاس والردِّ على المخالفين. وعَلَّم صحابته المقرَّبين ليكونوا وُرّاثاً لآخر نبيٍّ، وأعظمِ الأديان، وقاموا بذلكَ خَيْرَ

قيام، وهُمْ غَيْرُ معصومين، ولكنهم بذلوا وُسْعَهم ما بلغت طاقتهم، وتبعهم على ذلكَ علماءُ أهلِ الحقِّ في كلِّ الأزمان.

وقد وردَ عن خيرِ البشرِ أنَّ الأنبياء لم يورثوا درهماً ولا ديناراً، وورد أنَّ العلماءَ ورثةُ الأنبياء، ومعنى وِرَاثَة العلماءِ للأنبياءِ: قِيَامُهم بأداءِ الأمانةِ المشتملَةِ على وجهِ البيانِ للناسِ، ووجه الردِّ على الخصومِ على اختلافِ مراتبهم.

ولم يمرّ على الناسِ دهرٌ لم يَكُن فيهم منحرفٌ أو ضالّ أو مُبْتَدِع، فإنَّه يستحيلُ عادةً ذلك، ولذلك فالعلماءُ ما يزالُ الناسُ محتاجينَ إليهم للنهوض بواجب الأمانة.

وهؤلاءِ المنحرفون عن سَنَنِ الهُدى والحق، تتفاوتُ مراتِبُهم؛ فمنهم مَنْ يكفُرُ بأصلِ الدّين، ويعلن ذلك، ومنهم من يكون كافراً في باطنه ولكنه يتصور بصورة الناظر والمجتهد في الدين، فيخترع مفاهيم وتصوّرات ما أنزل الله بها من سلطان، ومنهم من يكون مؤمناً على سبيل الإجمال، ولكنه يبتدع أموراً لعناده وجهله وهواه.

وقد أوجبَ الله تعالى على العلماء أن يقوموا على هؤلاء جميعاً بالحق، وأن يقيموا عليهم الحجة والبرهان والدليل، وأن يوضحوا للناس مفاسدهم؛ بأن يبينوا حقيقة أقوالهم، ويزيلوا المزخرف من كلامهم، ويظهروا ما تحته من قبائح، لئلا ينخدع العوام بما يفعلون.

ولم يزل العلماء قائمين بالحجة والبرهان بواجبهم، وخاصة أهل الحق من الأشاعرة والماتريدية، فكتبوا ردوداً على الفلاسفة الذين انحرف من انحرف منهم عن أصول الدين، وردوا على الدهرية، وجادلوا اليهود والنصارى حتى كشفوا عن خداعهم وتمويههم، وقاموا بالردِّ على أهل الأهواء والبدع من المسلمين، وبيان جهالات وقع فيها الشيعة والمعتزلة والمجسِّمة وغيرهم ممن انحرف عن الجادّة.

وقد استمرّ علماؤنا على هذا الطريق قائمين بما يجب عليهم تجاه هذا الدين حتى هذا الزمان الكئيب الذي انتشرت فيه البدع والجهالات، وانهالت على الإسلام من كلِّ صوب وباب.

وقد انضم إلى هذا الحال ظلام فوق ظلمات، مما أدى إلى تضاعف المحنة، فانضم إلى ضعف معرفة كثير من الناس من أهل

العلـم بـدقائق العلـوم الإسـلامية، وخاصـة علـم الكـلام وعلـم الأصـول، انـضمَّ إلى ذلـك تكـاثر المخـالفين مـن القـادحين في أصـل الدين إما صرِّحين أو مستترين، بل صار هؤلاء يدَّعون أنهم أحـرص على هذا الـدين مـن أهلـه ومـن علمائنـا الراسـخين، وصـاروا ينـادون الناس أن يتركوا اتباع مَنْ سلَفَ من العلماء ويتبعـوهم هـم في طريقـة فهمهم، بل قلْ: تحريفهم للأحكام والأفهام.

ولو أردنا أن نَعُدَّ أصناف المخالفين لما وسعنا المقـام، ولاحتجنـا إلى مجلدات عديدة، ولكننا نشير هنا إشارات إلى هؤلاء، عـسى الله أن يوفقنـا إلى كتابـة ردود مفحمـة عـلى مختلـف أصـنافهم وألـوانهم، لنـردَّ ـ بإذنـه ـ كيدهم في نحرهم.

فمِن هؤلاء: العلمانيون الـذين ظهـروا بوضـوح في هـذا العـصر حتـى عـلا صـوتهم عـلى أصـوات المـؤمنين، وصـار بعـضهم يقـول بوقاحة: دعوكم من طريقة الـشافعي في بنـاء علـم الأصـول، وهـاكم طريقتي العصرية التي نعيد فيها بنـاء الإسـلام عـلى نـسق مقبـول مـن الغرب لعلهم يرضون عنّا. وبعضهم صـار يـصرِّح ولا يلـوِّح بـأن لا

حَقَّ ولا باطل في مجال الأديان، بـل الأديـان كلهـا سواسـية، لا يطلـق على واحد منها أنه حق، ليكون غيره باطلاً، بل لكل واحد من الناس اختيار الدين الذي يريد، ولكن لا يصحُّ له أن يعتقد بطلان غيره مـن الأديان؛ لأن هذه الأديان كلها لا معيار حقيقياً لها يجعل بعـضها حقـاً والآخر بـاطلاً. وهـذا الكـلام معنـاه عنـد مـن يعقلـه أن كـل الأديـان باطلة ولا تعبِّر عن واقع حقيقي، بل هذه كلها مجرد توهمات وبناءات خيالية، كأي مذهب أدبي أو عاطفي أو فلسفي، ولا معيار للعواطف يجعل بعضها حقاً وبعضها باطلاً. وهذا القائل كافر بالأديان كلها كما لا يخفى، ومقولته هذه مبناها الأصلي ـ كما هـو واضـح ـ هـو الفلـسفة العلمانيـة التـي هـي صـورة مـن الفلـسفة البراغماتيـة التـي لا تـؤمن بـالوجود الخـارجي والمـصداق الخـارجي للأديـان، بـل معيارهـا في الأديـان هـو قبـول الإنـسان لهـا واختيـاره لواحـد منهـا بحيـث يحقـق مصلحته بها، فهم نفعيون حتى في نظرتهم إلى الأديان.

ولا نريـد أن نبتعـد كثـيراً فنطيـل في مناقشة وعـرض العلمانيـة، ولكنا أشرنا إلى هذا المذهب هنا، لنوضح كيف أن نظـرات وأسـاليب

عديدة اشتهرت بين الناس على غفلة من تحقيق أهل العلم، وتسللت إليهم، فأحلّوها في المكان الأعلى، وأقاموا عقائدهم عليها، وهي تنافي أصل الدين وتضادُّه.

وبناءً على هذا المذهب ظهرت نزعات عديدة تدعو إلى إعادة فهم وقراءة الإسلام لا باعتماد أفهام العلماء السابقين الذين كانوا حرَّاس الدين طوال هذه القرون، بل ولا استئناساً بأنظارهم، إنما الطريق الذي يقترحه هؤلاء هو المبادئ العلمانية التي استعاروها من الفلسفات الغربية، وأرادوا أن يعيدوا تحريف الإسلام بناءً عليها، منتهزين فرصة وجود دولة حامية لهذه الفلسفة قائمة بأمرها على رقاب العباد.

وظهر في أثناء ذلك كله، أناس ينتمون في الظاهر إلى الدين، وينتسبون إلى بعض الفرق الإسلامية، ولكنهم انحرفوا عن الجادّة، وزاغوا عن الصواب، فرفضوا مذهب أهل السنة، وذهبوا ينقِّبون عن طرق بديلة من تلك المذاهب البائدة التي ثبت فسادها وضعفها في أوج قوة الإسلام وسيطرة المسلمين، وجعلوا يحاولون تشويه

صورة أهل السنة باتهامهم بالجبر والأخذ عن اليهود والنصارى، والتخريف، وغير ذلك من التهم الشنيعة التي لا يجيز مَن عنده أدنى علم أن ينظر فيها. وظهر بعض الدعاة لهؤلاء، وتكالبوا كلهم على أهل السنة والجماعة، يحاولون بكل قواهم أن يدمِّروا ما بقي منهم.

وكأن هؤلاء الشراذم ظنوا أن مذهب أهل السنة في الطور الأخير من نزعات الموت، وتوهموا أنهم بهذه الضربات المتوالية يسرِّعون في إبادته، ولم يدر هؤلاء أن مذهب أهل الحق راسخ رسوخ الجبال العظام، وممتد امتداد البحر العميق، بل المحيط الأعظم، وهو وإن كان ساكناً لا يتحرك إلا طرف من أطرافه هنا وهناك، إلا أن ذلك ليس لموته بل لعمق قراره وقوة استقراره، إلا أن حركات أولئك المخالفين الهوجاءَ التي تراها في أمكنة شتى، سببها الوحيد هو ضعف قوتهم وطيشهم ونَزَقهم، كالسيل تسمع له هديراً وحركة متسارعة، ولكنه ما يلبث أن يغور في الأرض، فلا تعود تراه أو تسمعه.

وقد أخذتُ على عاتقي منذ صغري أن أقوم في وجه هؤلاء المنحرفين على اختلاف أهوائهم، وأن أصدّ تقلباتهم وتهجماتهم ما وسعني الجهد والقوة ـ بإذن الله تعالى وتوفيقه ـ .

وقد ظهر في هذا الزمان بعض الهمج الرعاع، الذين طارَ لبّهم، فلم يبق لهم عقلٌ، ونادوا بعقائد فاسدة قبيحة، وجعلوا يكذبون على أهل السنة ويسبُّون العلماء العظام، ويستهينون بآيات القرآن فيصرفونها عن مدلولاتها لأدنى شبهة، ولأقبح غاية، ويستخفُّون بـ"صحيحَيِ" البخاري ومسلم وغيرهما من كتب الحديث الجليلة، ويردّون الأحاديث متحكِّمين بها بهواهم وبجهلهم، مدَّعين تعارضها مع العقل أو ما يفهمونه، ويستصغرون كبار العلماء بخفَّة وسخف.

وهم فوق ذلك كله ومع ضحالة ثقافتهم، وتفاهة فكرهم، وضعف عقلهم، وجهلهم بكثير من المعارف والعلوم ـ يدَّعون الاجتهاد، ويلقون بآرائهم إلى الناس على أنها شريعة صحيحة، وبديل عن اجتهادات علمائنا السابقين، بل تجرأ بعض المتطاولين

منهم فادَّعى الاجتهاد وصار ينادي بنفسه مرجعاً، مستحضراً في نفسه مرجعية علماء الشيعة، يريد أن يتخذ منهم مثالاً وصورة، وذلك كله بلا أدنى استحقاق فيه، ومع تلبُّس بقبيح الأخلاق من الكذب والتلفيق والدسيسة بالفضلاء، وغير ذلك من مفاسد.

وسوف نخصص هذه الرسالة للرد على بعض هؤلاء المدَّعين، الذين تجرأوا على الله تعالى، **فزعموا أنه تعالى غير عالم بأفعال العباد إلا بعد حصولها**، وعارضوا الآيات القرآنية بتأويلات باردة، وأفهام سخيفة، وردّوا الأحاديث لمجرد الهوى، واتهموا علماء الأمّة لقبح طويَّتهم.

ونحن نعلم من خلال قراءة ما جاء في كتب الفرق أن القدرية القدماء كانوا يقولون بذلك القول الباطل، وأن المعتزلة لم يقبلوه منهم، وردوا عليهم كما ردَّ عليهم، أهل السنة، حتى اندثر مذهب القدرية، هذا هو المعلوم، حتى جاء هذا الداعية المعاصر للقدرية. بل لما هو شر منهم وحاول أن يحيي مذهبهم، ولكنه لسببٍ ما تراه ينسب هذا القول إلى المعتزلة، وتراه يحاول بكل جرأة تحريف كل نقل يُنْقَله

عَنْ كِبارِ المعتزلة يَنْفي هذه العقيدة الباطلة، ويزعم أن معناه ليس على ما يدلّ عليه، فيزيد تهافتاً فوق تهافته.

وهو أقل شأناً من أن نردّ عليه، ولكن فَعَلْنا نظراً لما التبس به من الظروف والأحوال، واقترن به من الأشخاص الداعين إلى مفاسد أخرى، ولعلاقتهم الوطيدة حتى صاروا ـ كما كانوا ـ يؤلفون فريقاً واحداً، وقسموا العمل بينهم ليكون من وظيفة كلِّ واحد منهم محاولة هدم أصل من أصول هذا الدين، وعقيدة أهل الحق، ولن يستطيعوا إلى ذلك سبيلاً مهما فعلوا، فنحن لهم بالمرصاد، ولن نتركهم وشأنهم، بل سوف نكرّ عليهم حتى يفروا وتتهافت السقوف فوق رؤوسهم.

ولن نطيل في هذه المقدمة، بل سوف نشرع مباشرة في ذكر أقوال هذا الساذج، ونهدمها فوق رأسه، مبينين ما فيها من شناعات ومفاسد.

خلاصة مذهبه

ظهر ـ كما قلنا لك ـ في هذا العصر الكئيب مـن يَـدَّعي أنّـه ينـصر مذهب المعتزلة، ويسمِّي نفسه بأمير المعتزلة، وهو المدعو بأمين نـايف ذيـاب، ولم يجتمـع حولـه إلا بعـض العـوام، ومـع أنـه كـاد يربـو عـلى السبعين مـن العمـر، ولا يحسن إلا بعـض الهرطقـات والمغالطـات في الكلام، وهو مع ذلك يدّعي الاجتهاد، وأنـه يريـد نهـضة الأمـة، وأن نهضةُ الأمة تتوقف عنده على القول بأن الإنـسان خـالق لأفعالـه، أي أنه يدّعي أن الأمة لا يمكن أن تتقدم وتنهض في وجه أعـدائها إلا إذا قالت واعتقدت أن فعلها هو خلق لها، وأن هذا الخلق من جنس فعل الله تعالى، وأن الله لا يقدر على خلـق أفعالهـا. وهـذه العقيـدة عنـده لا يمكـن أن تـصحَّ إلا إذا نفـى كـون الله تعـالى عالمـاً بأفعـال العبـاد قبـل وجودها. نعم إنَّ نهضة الأمة عند هذا المدَّعي تتوقف على القول بـأن

الله جاهل بما سوف يفعل الناس، وتتوقف على نفي علم الله تعالى بما سيكون إليه البشر في أفعالهم !

فلكَيْ ننهض بأنفسنا في زعم هذا المدَّعي، يجب أن نعتقد أن الله تعالى جاهل بأفعالنا إلا بعد وجودها، ويجب أن نعتقد بأن فعلنا هو من نفس جنس فعل الله، أي: إن الله تعالى يَخلق ونحن نَخلق، وأن حقيقة الخلق في الحالتين واحدة.

أترون إلى ما تؤول الأمور إذا غاب العلم والعلماء، وبقي أمثالُ هذا يتصدون لنهضة الأمة؟ لقد صدق الرسول الكريم ﷺ حين قال: "إنَّ الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يُبْقِ عالماً، اتخذ الناس رؤوساً جُهّالاً، فَسُئلوا فأفتَوْا بغير علم، فَضَلُّوا وأَضَلُّوا"[1].

فتأمل فيمن يَصْدُقُ عليه الحديث.

وهو ممن يملُّ القارئ عند قراءة ما يكتبه لضعف لغته وركاكتها، وتهافت تعبيراته، هذا بالنظر إلى الجهة اللفظية، وأما من

(١) رواه البخاري (١٠٠) وهذا لفظه، و(٦٨٧٧٩، ومسلم (٢٦٧٣).

جهة المعنى، فإن أوضح ما نجده فيما يكتبه هو التلاعب واللف والدوران!

فهو يعتقد أن الله تعالى لا يعلم فعل العبد قبل أن يوجَد هذا الفعل، ومع ذلك تراه يحاول بكل ما وسعته الحيلة أن لا يصرِّح بهذه القضية على نحو واضح، بل يلف ويدور حولها. ولو كان صادقاً في دعوته لصرّح بما يعتقد ولم يلوِّح.

وجملة اعتقاد هذا المدَّعي نلخصها لك في نقاط محدّدة، ثم نعود ونفصل لك فيها واحدة واحدة لننقضها، فأنت إذا قرأت كلامه رأيته لا يحسن حتى الإعراب عمّا يقول.

لقد كتب هذا المدّعي كتاباً مؤلفاً من اثنتين وسبعين صفحة سماه "الله عالِمٌ لا يجهل ـ قراءة تفصيلية لفكرة أنّ الله عالم لا يجهل"، وهذا الكتاب عبارة عن الحلقة الثانية من سلسلة سماها: "رسائل جدل الأفكار"، وكان قد أصدر كتاباً في عام ١٩٩٥م، سمَّاه "جدل الأفكار"، وقد كتبت عليه رداً بينت فيه عن تفاهات ما قاله، وتهافته فيه.

وسوف نخصص هذه الرسالة للردّ على كلامه في كتاب: "الله عالم لا يجهل"، وسوف نبين فيها أنه مع قوله أن الله عالم لا يجهل، إلا أن حقيقة قوله هو أن الله لا يعلم، بل هو جاهل بأفعال العباد إلا بعد حدوثها، وأما قبل وجود هذه الأفعال، فالله تعالى لا يعلمها بل يجهلها! ولكنه حاول التحاذق والتلاعب بالمفاهيم، فأطلق اسم (العالِم) على الله تعالى، وأراد به إمكان العلم، لا العلم فعلاً وحقيقة، أي: إن عبارة (عالم) عنده تعني أنه يمكن أن يعلم، ولكن لا تعني أنه عالم حقيقة بالفعل، ولا تعني تَنَجُّزَ وحصول تعلقات العلم بالمعلومات. وأما عبارة (لا يجهل) فمعناها ـ كما سترى بنفسك ـ هو أنه لا يجهل ما يوجد بالفعل، وليس معناها أنه لا يغيب عنه شيء، ولا معناها أنه عالم بالأشياء قبل حصولها، بل معناها أن علمه يتعلق بالموجود حال وجوده، لا قبل وجوده ولا بعده.

ولو فهم القارئ حقيقة ما شرحناه من مراد هذا المدّعي بهذه العبارة هنا لكفاه ذلك عن قراءة هذا الرد، فأنت ترى أنه بهذا المعنى ينفي كون الله عالماً بالأشياء قبل وجودها، وخاصة بأفعال البشر.

وجملة مقولاته في هذا الكتاب ما يلي:

١. الله لا يعلم أفعال العباد إلا عند حصولها ووجودها، وأما قبل ذلك فلا يعلمها؛ لأنها عنده لا يمكن العلم بها، ولذلك يدّعي أن عدم علم الله بها لا يستلزم كونه جاهلاً.

٢. إذا قلنا: إن الله عالم بالأشياء قبل حصولها، لزم أن يكون الله مجبوراً؛ لأنه يجب أن تكون أفعاله مطابقة لعلمه، ولذلك يجب أن ننفي علمه بالأمور قبل وقوعها. ومن هذا الأصل الذي اخترعه وقال به يقول: إن علم الله محيط، على معنى أنه ليس قبل الأشياء ولا بعدها، بل معها، فعلم الله عنده لا يتعلق بالأشياء إلا حال وجودها.

٣. نهضة الأمة لا يمكن أن تحصل إلا إذا اعتقد الإنسان بأنه خالق لأفعاله، وبأن خلقه لأفعاله هو من جنس خلق الله تعالى لأفعال نفسه.

هذه هي المقولات الأساسية التي يدعو إليها أمين نايف ذياب، وهو يدعي أن ما يقول به هو عين كلام المعتزلة، وسوف نبين أنه وافقهم في

أمور وخالفهم في أمور، وقد وقع هذا المدَّعي في تهافتات عديدة أثناء بحثه هذا، وأوقعه فيها ما ذكرنا من الأصول، وها نحن ننبه على بعض ما وقع فيه من التهافتات:

١. معلومات الله تعالى لا تعمُّ جميعَ المصاديق للأحكام العقلية، بل يخرج كثير منها، فهو عالم بالموجودات فقط.

٢. لزمه نفي العديد من الأحاديث الثابتة في " الصحيحين " وفي غيرهما.

٣. يصرح أن " الصحيحين " ـ أي " صحيحَين " البخاري ومسلم ـ هما السبب في تخلُّف الأمة الإسلامية.

٤. ادعى أن علم الله تعالى بما سيكون يستلزم عجز الله عن بعض الأمور، وهي التي علم أنها لا تحصل.

٥. ادعى أنَّ قول أهل السنة: إن الله عالم بعلم، أي: يكتسب علمه.

٦. ادعى أنَّ بعض الأحاديث الثابتة في " الصحيحين " هي إسرائيليات.

٧. يقول إنَّ الأحاديث التي وردت عن النبي ﷺ وفيها أخبار بما يحدث في المستقبل لا يجوز قبولها، بل يجب ردّها أو حملها على الإنشاء.

٨. ويضاف إلى ذلك أيضاً ما ورد في القرآن من إخبار عما في المستقبل، فقد نفي هذا المدَّعي معناه ولم يُسَلِّم به.

هذه بعض التهافتات التي وقع فيها هذا الكاتب المدَّعي أثناء هذا الكتاب الذي يزعم أنه بحثٌ في نهضة الأمة، وقد سبق لنا أن نبّهنا على كثير من ذلك في ردِّنا الأول عليه قبل حوالي عشر سنوات، ولم يكن يصرِّح بما يقوله الآن بوضوح، بل إننا استنبطنا ما في أعماق نفسه من ثنايا كلامه[1]، كما فعلنا مع صديقه العزيز حسن السقاف،

(١) قلت في ردي السابق الذي سميته (الانتصار للأشاعرة):" إننا بما سبق أن أوردناه من معانٍ حول القضاء والقدر وأفعال الإنسان، نكون قد أجبنا عن أغلب تساؤلات المؤلف(أي أمين نايف ذياب) ورددنا عليها. وزيادة في بيان تهافته سوف نخصص الكلام فيما يلي على كلامه الجزئي بألفاظه كما كانت البداية، وليس فقط الأفكار العامة التي اعتمد عليها.

في صـ٥٤ـفحة يستغرب المؤلف من النبهاني عندما يأتي بتعريف القدر ثم يقرر أن هذا المعنى لا يقتضي كون الإنسان مجبرا، وتعريفه لا يختلف عن تعريف أهل السنة الذي ذكرناه سابقا. ويقول المؤلف إن النبهاني لم يجب عن السؤال التالي: إذا كان الدليل القطعي قد دلَّ على أن ما قدره الله تعالى وعلمه وكتبه في اللوح المحفوظ لا محالة كائن، فكيف للإنسان أن يفعل غيره؟؟!

ونحن بدورنا يحق لنا أن نستغرب من استغرابه، لأن الإجابة عن سؤاله لم يخالف فيها حتى كبار المعتزلة الذين سلموا أن علم الله تعالى غير مؤثر في أفعال عباده ومع أنهم يقولون أن الله تعالى خالق أفعال عباده إلا أنهم لم يجعلوا من هذا السؤال حجر عثرة في طريقهم، وذلك لأن الجواب عليه معلوم للجميع. وقد أشرنا في بحثنا السبق إلى الجواب. وعلى سبيل القطع أن العلم بما سيكون من الأفعال = =ليس معارضا لاختيار العباد على الإطلاق. وبالتالي لا داعي لاستغراب المؤلف، ويبقى وجه استغرابنا قائما.

وربما يحق لنا أن نتساءل هنا: هل يعني المؤلف بذلك أن الله تعالى لم يعلم كل شيء منذ الأزل؟؟! وهل يريد أن يقول أن الله تعالى لا يعلم الأمور إلا بعد حدوثها، إنه لا يوجد معنى لذلك إلا ما ذكرناه، لأنه إن كان يعتبر كون الله تعالى عالما بكل شيء منذ الأزل يلزم عنه أمر باطل وهو كون العباد مجبورين؟ فلا بد له أن ينفك عن أحد الأمرين، فإما أن يقول إن العباد مجبورون، وهذا الأمر لا يقول به المؤلف قطعا كما لا نقول نحن به، وإما أن يقول إن الله تعالى لا يعلم جميع الأشياء منذ الأزل، ولا سبيل إلى غير هذه الاحتمالات. لأنه أغلق على نفسه باب الكسب الذي يقول به الأشاعرة، والحقُّ أن هذا

وهـو رفيقـه في هـذا الـدّرب، درب التـشكيك في كثـير مـن العقائـد والقواعـد الكليـة؛ حيـث ألزمنـاه بـالقول بـأمور، وتنبأنـا بأنـه سـوف يصرح بها، ولو بعد حين، ولم يكن يُصرِّح بها حينذاك[1]، وسوف نبين

الأمر يلزمه لزوما حقيقيا بناءا على قوله الذي ذكرناه هنـا. وإذا قـال بـه فإنـه يـصير تابعـا للقدرية وليس تابعا للمعتزلة كما تعرفه مـن تفريقنـا بـين أقـوال الفـرقتين كـما سـبق،ولا قائلا بمذهبهم!!ويكفينا الوصول إلى هذا الأمر لنعلم أن كلام المؤلف في كتابه متهافـت لا قيمة له في الغالب."اهـ

هذا ما قلته لهذا المدعي قبل عشر سنوات، وها هو الآن يصرح بما نسبناه إليه عـلى سـبيل الإلزام، ولم يكن يجرؤ على التصريح به في ذلك الحين.

(١)حسن السقاف ألف في عام ١٩٩٥ ما سماه شرحا للعقيـدة الطحاويـة، فقمـت بكتابـة رد عليه آنذاك، وأعطيته إياه لتنبيهه إلى ما في كلامه من مغالطـات، وكنـت= =أحـسن الظـن فيه في ذلك الزمـان! وحسبت أن كلامنـا معـه سـوف يدفعـه إلى إعـادة النظـر، كـما يفعـل أصحاب المقاصد السليمة. وقد أبى ذلك، وأصر على ما هو فيه.

وقمـت بكتابـة شرح موسـع للعقيـدة الطحاويـة آنـذاك، وقلـت للإخـوة الـذين حـضروا الدرس :إن حسن السقاف سـوف يـزداد في مخالفتـه لأهـل الـسنة، وسـوف ينكـر الكـلام النفـسي وينكـر الكـسب ويقـول بخلـق أفعـال العبـاد وغـير ذلـك، ويـصرح بمخالفتـه للأشـاعرة وانحرافـه إلى غـيرهم مـن الفـرق. والآن وبعـد حـوالي عـشر سـنوات صـار السقاف يصرح بكل ما بينته عنه قبل سنين عديدة.

هذا كله في رَدِّنا على هذا المدَّعي، ونبين ما بينهما ـ أي السقاف وأمين نايف ذياب ـ من علائق وروابط، بحيث يتضح للقارىء الكريم العديد من الأمور الخفية، فيستطيع بعد ذلك أن يدرك كثيراً من الأحداث التي تحصل في هذه الأيام.

والعجيب من أمر هذين الإثنين: أعني السقاف وأمين نايف أن ما قالاه أولا وما انتهيا إليه آخرا وقع منهما في نفس الفترة، وهذا يدل على وجود ترتيب مسبق بينهما وبين غيرهما على فعل ما أظهروه الآن.

وسوف ننشر قريبا بإذن الله تعالى ردا مفصلا على ما صرح به السقاف من مخالفته لأهل الحق في الطبعة الأخيرة للعقيدة الطحاوية.

بيان عقيدة المعتزلة في علم الله تعالى

نحن وإن كنا نخالف المعتزلة في العديد من عقائدهم، إلا أننا نعلم أنهم لم يصلوا إلى هذا المستوى من التهافت الذي وصل إليه أمين نايف ذياب، ونحن نعلم تماماً أنه عندما ينسب إليهم أنهم يقولون بنفي علم الله بما سيكون، فهو ينسب إليهم ما لا يقولون به؛ لأنهم يصرِّحون بخلاف ذلك، وبما أننا لا نحبُّ طريقة الخلط والتخابط والكذب في البحث، فإننا هنا سوف نفصح عن عقيدة المعتزلة لِنُبَرِّئهم من الجنون الذي ينسبه إليهم هذا المدَّعي. ولن نهتم بالاستدلال على هذا المدعي بكلام علماء أهل السنة، لأنه يخالفهم

ولا يعتبرهم، ولذلك فسوف نعارضه بقول من يزعم فيقول إنه تابع لهم، وهو في حقيقة نفسه يخالفهم ولا يقيم وزنا إلا لنفسه[1].

ولم ينسب أحد من المؤلفين في الفرق والملل إلى المعتزلة على سبيل العموم أنهم يقولون بما يقول به هذا المدَّعي، بل كلهم نصوا صراحة على أن المعتزلة يعتقدون بأن الله تعالى عالم بما كان وما سيكون، وأن علمه بالأشياء لا يزداد، ولا يطرأ عليه عِلْمُ ما لم يكن عالماً به.

ونحن نعلم وجودَ بَعْضِ الخلافات بين المعتزلة في هذا الباب، ولكننا عندما ننسب إليهم على سبيل الإجمال القول بأن الله تعالى عالم

(١) لاحظ التشابه الكبير بين أمين نايف والسقاف، حتى في طريقة تعاملهم مع المذاهب والفرق، فالسقاف في بداية أمر زعم أنهم أشعري، وها هو الآن يخالف الأشاعرة ويرد عليهم، وينسب إليهم ما لا يقولون به من الأقوال الظاهرة البطلان، وصار يرجح عليهم الشيعة والمعتزلة وغيرهم. وأما أمين نايف ذياب فقد كان يزعم أنه معتزلي، وها هو الآن يناقض مقولاتهم ويعارضهم، وينسب إليهم ما لا يقولون به.

بالأشياء قبل وجودها، فهذا القول هو المعتمد عندهم، والذي يصحّ نسبته إليهم، أما الأقوال الأخرى، فينسب كل واحد منها إلى قائله.

وسوف نبين تفاصيل قول المعتزلة في محلّ خاص، وسنذكر حينذاك وجوه الخلل في أقوالهم. ولكن الآن سنقتصر على نقل كلمات من كتبهم أنفسهم، أعني الكتب التي وصلتنا عنهم، لئلا يعترض معترض على نقلنا مذاهبهم بواسطة أصحاب المؤلفات في الفِرَق والملل.

قال القاضي عبد الجبار في كتاب (المختصر في أصول الدين)[1]:"وهو عالم؛ لأن في الشاهد العلم المحكم لا يصح إلا من عالم، كالكتابة والبناء والصياغة، وما خلقه الله تعالى أبلغ في الإحكام من قِبَل ذلك، نحو خلقه الإنسان على عجائب ما فيه من الصنعة والأعضاء والآلات ومجاري الطعام والشراب وغير ذلك، فيجب أن يحكم بأنه عالم.

(١) نشره د. محمد عمارة، "رسائل العدل والتوحيد"، ١/ ٢١٠.

(إلزامٌ)

فإن قيل: أليس العالم منا يعلـم شـيئاً دون شيء، وفي وقـت دون وقت؟ فما أنكرتم من هذا في الله تعالى؟

قيل له: هو عالم لذاته لا بتعلُّم، ولا بأن جعله غـيره عالمـاً، وهـو عالم لم يزل ولا يـزال بكـل معلـوم، كـما أنـه لمّـا كـان موجـوداً لذاتـه لا يحتاج إلى فاعل، كان موجوداً فيما لم يزل ولا يزال، وفارق الواحد منا في ذلك ". اهـ.

إذن، المعتزلة ينكـرون أن يكـون الله عالمـاً بـشيء دون شيء، وفي وقت دون وقـت، وينـصُّون عـلى أنـه تعـالى عـالم لم يـزل و يـزال بكـل معلوم. وهذا نصٌّ واضح لمن أراد على أن المعتزلة ينفـون أن يعلـم الله تعالى شيئاً لم يكن قد علمه من قبل وجود ذلك الشيء؛ لأنه تعالى عالم لم يزل ولا يزال بكل معلوم، ولا يعلـم في وقـت مـا لم يكـن يعلمـه في وقت آخر، أي: إن مـا يوجـد في بعـض الأوقـات ويكـون قبـل ذلـك معدوماً، فإن الله تعالى يعلمه أزلاً أنـه يوجـد في الوقـت الـذي يوجـد

فيه، وأنه قبل ذلك الوقت لا يوجد، ولا يطرأ على الله تعالى علم ما لم يكن يعلم.

وقال الشريف المرتضى في (إنقاذ البشر من الجبر والقدر)[1]: " فهو الإله الواحد الذي لا تحيط به العقول، ولا تتصوره الأوهام، و﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، الذي يعلم ما يكون قبل أن يكون، ويعلم ما كان وما سيكون وما لا يكون لو كان كيف كان يكون، قد أحاط بكل شيء علماً، وأحصى كل شيء عدداً... ". اهـ.

فهذا نصّ واضح أيضاً على أن الله تعالى عالم بالأشياء قبل كونها، ولا يتوقف علمه على وجودها.

وقال القاضي عبد الجبار في (شرح الأصول الخمسة)[2]:"ثم إنه ـ رحمه الله ـ أورد في آخر الفصل ما يلزم المكلف معرفته في هذا الباب.

(١) "رسائل العدل والتوحيد"، د. محمد عمارة ١/ ٢٩٤.

(٢) "شرح الأصول الخمسة"، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ص١٦٠.

وجملة القول في ذلك أنه يلزمه أن يعلم أنه تعالى كان عالماً فيما لا يزال، ولا يجوز خروجه عن هذه الصفة بجهل أو سهو، وأنه عالم بجميع المعلومات على الوجه الذي يصحّ أن تُعلم عليها.

أما الذي يدل على أنه تعالى كان عالماً فيما لم يزل، فهو أنه لو لم يكن عالماً فيما لم يزل وحصل عالماً بَعْدَ إذ لم يَكن؛ لوجب أن يكون عالماً بعلمٍ متجدد محدث، وذلك فاسد لما نبينه من بعد، إن شاء الله تعالى.

وأما الذي يدل على أنه ـ جل وعز ـ يكون عالماً فيما لا يزال، هو أنه لا يستحق هذه الصفة لذاته، والموصوف بصفة من صفات الذات لا يصح خروجه عنها بحال من الأحوال.

وأما الذي يدل على أنه تعالى عالم بجميع المعلومات على الوجه الذي يصحّ أن تُعلم عليها، فهو أن المعلومات غير مقصورة على بعض العالِمين دون بعض، فما من معلوم يصح أن يعلمه عالم، إلا يصحّ أن يعلمه سائر العالمين، فيجب في القديم تعالى صحة أن يعلم

جميع المعلومات على الوجوه التي يصح أن يعلم عليها. وإذا صحّ وجبَ؛ لأن صفة الذات إذا صَحَّت وجبت، فهذه جملة الكلام في هذا الفصل " . اهـ.

هذا هو كلام القاضي عبد الجبار في هذا الموضع، ونرجو أن يتنبه القارئ الكريم إلى ما يلي:

١. نصّ القاضي عبد الجبار على أن الله تعالى كان عالماً بكل ما يمكن علمه فيما لم يزل. فكل المعلومات كانت معلومة لله تعالى فيما لم يزل. وكل ما صَحّ علمه فالله تعالى يعلمه أزلاً، ولا يصح بحال من الأحوال أن يطرأ له بعض المعلومات لم يكن يعلمها.

٢. قوله: "وأنه عالم بالمعلومات على الوجه الذي يصح أن تعلم عليه" لا يعني بحال من الأحوال اشتراط علم الله تعالى بوجود المعلومات، وإلا لكان هذا مناقضاً لما وضحناه سابقاً من كون الله تعالى عالماً فيما لم يزل، ومن أنه لم يحصل له معلومات لم تكن أزلاً، ولكن معنى هذه العبارة: أن الله تعالى

يعلم المعلومات على ما هي عليه، فيعلم المعدوم معدوماً، والموجود موجوداً، والذي هو معدوم في زمان موجود في زمان، يعلمه كذلك، والمجمل يعلمه مجملاً كما هو في ذهن الإنسان، ويعلم تفاصيل الوجود على ما هي عليه، كل هذا ثابت لله تعالى فيما لم يزل.

وتمسُّكُ هذا الذي يدّعي الاعتزال بهذه العبارة ليثبت أن القاضي يشرط لعلم الله وجود الموجود المعلوم، تمسُّكٌ باطل كما هو ظاهر بأدنى تأمل، بل معناها كما وضحته، وادعاؤه أن هذه العبارة تدل على أن المعدوم لا يُعْلَمُ مجرَّد عناد ومكابرة منه.

وزيادة في إيضاح كلام القاضي الذي يمثل المعتزلة، ننقل لك هذه الفقرة من نفس الكتاب السابق، فقد قال[1]: "وللمخالف في هذا الباب شُبَه، من جملتها هو أنهم قالوا: لم يكن القديم تعالى عالماً بوجود العالم فيما لم يزل، ثم حصل عالماً بذلك بعد إذ لم يكن عالماً به، وهذا

(١) "شرح الأصول الخمسة"، مكتبة وهبة، ص١٩٣.

يوجب أن يكون عالماً بعلم محدث، وربما يغيرون العبارة فيقولون: إنه تعالى لم يكن عالماً فيما لم يزل بأنه فاعلٌ، وحصل عالماً بعد إذ لم يكن، فيجب أن يكون عالماً بعلم محدث على ما نقوله[1].

والأصل في الجواب عن ذلك، أن العلم بأنّ الشيء سيوجد علم بوجوده إذا وُجد، بدليل أنا لو قدَّرنا بقاء هذا العلم لكان لا يخلو: إما أن يكون متعلقاً، أو لم يكن متعلقاً، ولا يجوز أن لا يكون متعلقاً، لأن ذلك يقتضي انقلاب جنسه. وإذا تعلق فلا يخلو إما أن يكون متعلقاً؛ بوجوده، أو بأنه سيوجد؛ لا يجوز أن يكون متعلقاً بأنه سيوجد لأنه موجود، والعلم لا يتعلق بالشيء إلا على ما هو به، فلم يبق إلا أن يكون متعلقاً بوجوده على ما نقول". اهـ.

فهذا الكلام يثبت به القاضي عبد الجبار بكل وضوح أن الله عالمٌ فيما لم يزل بما لا يزال على ما هو عليه، ولا يلزم حدوث العلم، بل هو عالم بما لا يزال أو بما يحصل بنفس العلم القديم.

(٢) لا يخفى أن هذا كله سرد لكلام المخالف، وليس كلام القاضي عبد الجبار.

إذا تبين هذا، فكيف يصح لهذا المدَّعي اتباعَ المعتزلة في هذا العصر الزعمُ بأن الله تعالى لا يعلم الأشياء، ومنها أفعال العباد، إلا حال وجودها ؟! ألا يكون في هذا الكلام مُخْبراً بغير حقيقة مذهبِ مَنْ يدَّعي متابعتهم والانتسابَ إليهم؟!

ومما يؤيد ما شرحنا به كلام القاضي عبد الجبار، وخاصة العبارات التي أشرنا إليها ـ ما قاله في كتاب " المحيط بالتكليف" ، وذلك عندما تكلم على الصفات، وأنَّ بعضها له مُتَعلَّق وبعضها لا، ثم ذكر أحكامَ كُلٍّ فقال[1]: "وجملة القول في هذه الصفات أنها لا تخرج عن وجهين؛ أحدهما: ما له مُتَعلّق، نحو كونه قادراً وعالماً ومدركاً ومريداً وتاركاً، والثاني: ما لا متعلَّق له، وهذا نحو كونه حياً موجوداً.

وما يختصّ به لذاته من الصفة التي تقتضي هذه الصفات، فما له متعلق، فلا بدّ من دخول ضرب من الإجمال في العلم بكونه ـ تعالى ـ عليه من وجهين:

(١) " المحيط بالتكليف " ١/ ١٠٨.

أحدهما: أن حصول العلم به مفصلاً إنما يكون بعد أن نعرف مقدوراته ومعلوماته ومدركاته وجميع مراداته ومكروهاته، وذلك مما لا طريق للعلم به مفصّلاً.

والثاني: أن غاية ما يمكن في ذلك، أن نعرف كونه عليها لم يزل ولا يزال، أعني كونه قادراً وعالماً، وهذا مما علم على طريق الجملة، ألا ترى أن العلم بكون الذات على صفة في وقت مخالف لكونها عليها في وقت آخر، فكيف نكون عارفين على التفصيل، وإن كان ما يمكن التفصيل ليس إلا ذلك وما شاكله على ما نبينه.

وأما ما لا متعلّق له، فمن حيث إنه لا متعلق له يشار إليه لا يدخله هذا الضربُ من الإجمال، ولكنه تدخله الطريقة الأخرى؛ لأن العلم بكون الذات موجوداً في وقت مخالف للعلم بوجودها في وقت آخر، وهكذا الحال في كونه حياً وما هو عليه في ذاته.

فإذا تقررت هذه الجملة، قلنا:

أمّا ما لا متعلق له، فسبيل العلم منا أن نعلم كونه عليها لم يزل ولا يزال، وأنّ خلاف هذه الصفة لا يجوز عليه، على ما نقوله في كونه

حياً وموجوداً، وعلى ما نقوله فيما هو عليه في ذاته، ولا شيء في التفصيل أبلغ من ذلك، ويدخل في ذلك كونه سميعاً بصيراً؛ لأنه راجع إلى كونه حياً لا آفة به.

وأما ما له متعلَّق، ففي كونه قادراً لا بدّ من أن نعرف ما ذكرناه من كونه كذلك، فيما لم يزل ولا يزال، ولا بدّ أن نعرف أنه لا ينحصر مقدوره في الجنس والعدد، إذا صَحّ كونه مقدوراً له، فأما ما لايصحُّ كونه مقدوراً له، بأن يكون مقدوراً لغيره أو يصح كونه مقدوراً لغيره، فلا يصح فيه تعالى أن يقدر عليه، ويجب أن نعرف أن المنع عليه غير جائز، وأن كل ما يقدر عليه فلا بدّ من أن يصح منه إيجاده على الوجه الذي يصحُّ وجوده عليه.

وفي كونه عالماً، لا بدّ من أن نعرفه كذلك لم يزل ولا يزال، وأن معلوماته لا تتناهى على كل وجه، ولا نحتاج في هذا إلى ما نحتاج إليه من التفسير في كونه قادراً، ويجب أن يكون عالماً بكل معلوم على وجه يصحّ أن يُعْلَمَ عليه من طريق الجملة والتفصيل وبشرط وبلا شرط " . اهـ.

ثم أكمل بيان ما يتعلق بصفة الإدراك وغيرها.

وأنت – أيها القارئ الكريم – ترى بعينك النصّ الواضح على أن الله تعالى عالم بما يصح علمه به، وهو ما لا نهاية له، لم يزل ولا يزال، ولا يطرأ عليه علم حادث.

وعبارته الأخيرة برهان على صحة تفسيرنا لجملة (على الوجه الذي صح أن تعلم عليه) التي ذكرناها ونقلناها من كتاب " شرح الأصول الخمسة "، وبذلك ينهدم كل ما يمكن أن يتعلق به المدّعي المعاصر من عدم دلالة هذه العبارة على ما نقول، أو من دلالتها على أنه جل شأنه لا يعلم المعدوم إلا بعد وجوده أو حال الوجود. فهذا تفسير باطل منكر.

وتأمل كيف يفرق القاضي عبد الجبار بين الصفات المتعلقة والصفات غير المتعلقة لتعلم دقة كلام أهل السنة حينما وضحوا ذلك بعبارات أجلى مما نقلناه عن المعتزلة، وأقام أهل السنة الدلائل عليها، وتعلم منه أيضاً مدى جهل مَن اعترض على أهل السنة في كلامهم على التعلقات.

والآن، فلْنتأملْ في هذا النص الواضح الذي ننقله عن صاحب كتاب "الاستقصاء" ، وهو الشيخ تقي الدين العجالي المعتزلي، فهو صريح جداً فيما نقول، ويخالف تماماً ما ينسبه مُدّعي إمارة المعتزلة إليهم، قال[1]:(مسألة في أن الله تعالى عالم فيما لم يزل بكل معلوم):

الذي نذهب إليه في هذا الباب، أنه تعالى عالم في كل وقت بكل ما يمكن أن يُعلم، وأنه يمكن أن يعلم في كل وقت جميع الحقائق المفردة، مثل حقيقة الجوهر والسواد والبياض وما أشبه ذلك، ويمكن أن يعلم من ذلك الموجود والمعدوم، ويمكن أن يعلم فيما يوجد منها أنها متى توجد وأين توجد وكيف توجد، ويمكن أن يعلم جميع ما يُعاقب عليها من الصفات والأحكام راجعة كانت إلى الثبوت أو إلى النفي، ويعلم ما يستحق لها وعليها، ويعلم ما يصل إليها من ذلك وما لا يصل.

(١) "الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء"، لتقي الدين العجالي المعتزلي، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، وزارة الأوقاف، جمهورية مصر العربية.

وأنه تعالى عالم بذلك أولاً[1] وأبداً، لا تخفى عليه خافية، ولا يعزب عنه مثقال ذرة، ويستحيل أن يتجدد في الوجود ذات أو صفة لذات إلا ويكون معلوماً له قبل ذلك فيما لم يزل.

وهو مذهب شيوخنا: أبي عليّ وأبي هاشم وقاضي القضاة، والشيخ أبي الحسين البصري، والشيخ ركن الدين محمود الخوارزمي.

وقد قرر ذلك شيخنا أبو الحسين -نوّر الله قبره- استدلالاً ووصفاً كأنه قطب بذلك على العالمين، فقال:

إنه تعالى عالم بما كان، وبما يكون، وبما سيكون، وبما كان لو لم يكن كيف كان يكون، وبما يكون لو لم يكن كيف كان يكون، وبما سيكون لو لم يكن كيف كان يكون.

والذي ذكر مثل ذلك فيما لم يكن الحال، وفيما لا يكون الحال، وفيما لا يكون للاستقبال.

---

(١) (أولاً): كذا في المطبوع، ويمكن أن تكون (أزلاً).

وحكى شيخنا أبـو الحسين عـن شـيخنا أبي القاسـم البلخـي أن جهماً يحيل العلمَ بالمعدومِ، فقال لـذلك: إنّ الله لا يعلـم الـشيء إلاّ في حالِ حدوثه.

وعن هشام بن الحكم أنه قال: لو كان الله تعالى عالماً فيما لم يـزل لكان عالماً بأنّ الجسم يتحرك وأن السماء موجودة.

وأما هشام بن عمرو فإنه أحال أن يسمّى الله عالماً بالأشـياء فـيما لم يزل، ذلك يقتضي كون المعدوم شيئاً، والمعـدوم عنـده لـيس بـشيء، ولم يمنع من كون الباري – عز وجل – عالماً فيما لم يزل، وإنّما منع مـن أن يوصَفَ معلومُه بأنه شيء " . اهـ.

وهذا النص على طوله مفيـد غايـة الإفـادة، ويكفـي أنـه مـن أحـد مشايخهم، وكتابه مفيد جداً في التعرف على مذهب المعتزلة، وهو يصرّح –كما تراه –بأن الله عالم بالأشـياء قبـل وجودهـا، وبأنـه لـيس مـن شرط علمه أن يوجَدَ المعلوم.

ويكفي ما نقلناه في تأكيد مذهب المعتزلة في هذه المسألة، وما اضطررنا إلى ذكره إلا لأن هذا المدّعي نسبَ إليهم خلاف ما يقولون، ويزعم أنه معتزلي!

زعمه أن الله لا يعلم أفعال العباد
إلا عند حصولها ووجودها

لقد رأينا العديد من النصوص من كلام المعتزلة يصرحون فيها بأن صفة العلم لله تعالى من الصفات المتعلقة، أي التي لها مُتَعلَّقات، وكلامهم واضح في أن متعلقات كونه عالماً لا تزيد ولا تنقص. ولكن سترى -أيها القارئ العزيز- أن هذا المدَّعي يقول: إن كون الله عالماً صفة ذات لا متعلَّق لها، ولا يصحّ أن يكون لها متعلق، ومعنى ذلك: أن عالمِية الله تعالى هي له في ذاته، ولكنّه لا يعلم شيئاً أصلاً، هذا هو معنى نفي المتعلق، وهذا هو قول هذا المدَّعي، قال[1]:"لا بدّ من إعادة التأكيد على القول بأن الله عالم لا يجهل هو صفة ذات لا

(١) ص٨ من كتابه " الله عالم لا يجهل ".

يصح أن يكون لها متعلق، أما كونه علم ويعلم، فهي صفة فعل، ولذلك فلها متعلق، فلا بدّ من عدم الخلط بين صفة الذّات التي لا يصح الوصف بأضدادها، وبين صفة الفعل التي يصح ربطها بوجود متعلقها، فالعلم بالمعلومات لا بدّ من ربطه بمتعلقه على الصورة التي يصح بها، فيعلم ما يخلق، ويعلم ما يقع ". اهـ.

هذا هو كلامه، وهو مِثْلُ كلام مَنْ لا يعقل ما يقول. وأنت تراه خلط بين الفعل الذي هو لفظ معبّر عن تعلق صفة الذات؛ وبين صفة الفعل، وفي كلامه تناقضات عديدة وتهافتات:

فهو جعل كون الله عالماً لا متعلَّق له، وهذا معناه -إن كان يعقل ما يقول- نفي حصول العلم لله تعالى بأي معلوم.

وجعل (يعلم) و (علم) من صفات الأفعال، وهذا معناه: أن الله يعلم ما لم يكن يعلم، أي إنه يجيز أن يعلم الله بعد أن لم يكن عالماً. وقد أتيناك بنصوص صريحة من أئمة الاعتزال تنفي ذلك، فكيف يصحّ لها المدَّعي الانتساب إلى المعتزلة وأن يسمي نفسه بشيخ المعتزلة.

ثم تراه قابل بين صفة الذات وصفة الفعل، فقال: "صفة الذات لا يصح الوصف بضدّها "، وكان اللازم أن يقول بمقتضى المقابلة: إن صفة الفعل يصح الوصف بضدها، وهذا هو ما يعتقده مِنْ جهلِ الله بالأشياء قبل وجودها، ولكنه لتلاعبه قال: إن صفة الفعل يصحّ ربطها بوجود متعلقها وجعل صفة يعلم وعلم متعلقة فقط بما يوجد ويقع ويحصل.

وهذا الكلام مع تهافته إلاّ إنه يخالف كلام المعتزلة الذي نقلناه لك من أن كون الله عالماً هي صفة لها متعلَّق، وأن متعلقاتها لا تزيد ولا تنقص.

وهو يجعل العلم من باب الفعل، فقد قال[1]:" يعلم المعلومات على ما هي عليه، وهذا العلم صفة فاعلية لله تعالى، مثلها مثل إرادته تعالى حادثة لا في محل، فالله يعلم ما يخلق ويعلم ما يحدث مع ضرورة فك القيد الزمني والمكاني عن علم الله". اهـ.

(١) " الله عالم لا يجهل "، ص٨.

فهذا يصرِّح بأن علم الله صفة فاعلية، أي: يلزم عنها الفعل، أي: صفة مؤثرة، وشبهها بالإرادة من جهة أن الإرادة حادثة لا في محل، ومع ذلك فهي صفة لله تعالى. إذن هو يعتقد أن العلم حادثة لا في محلّ، ومع ذلك فهي صفة لله تعالى.

وأكد أن العلم لا يتعلق إلا بما يخلقه الله وبما يحدث، أي: بما يخلقه الناس مثلاً، ولم يقل: إن الله عالم بما سيحصل وبالأشياء قبل حصولها.

وقال هذا المدَّعي في ص١٨: " فعند أصحاب الجهالات، كان الله وكان معه العلم بكل المعلومات، ويجرون عليه اسم القدرة ". اهـ.

هكذا يقول لركوبه مَتْنَ غُرورِه، ويغالط ويشوه مذهب من يقول بأن الله عالم بكل المعلومات ولا يطرأ عليه علمٌ بشيءٍ لم يَكُن قد علمه، فيعبِّر عن هذا المعنى بأن " الله كان وكان معه العلم بكل المعلومات " ، وهذا منه إيهام بأنهم يقولون بالتغاير بين الله وعلمه، وهذا مِن تَخَرُّصِهِ عليهم، فعلم الله صفته وليست هي غيره ولا عينه،

ومعلومات الله تعالى لا يقال: إنها كلها غير الله، بل الله عالم بنفسه كما يعلم غيره.

ويعترض على أهل السنة ومن قال بقولهم، ويشبِّه قولهم بقول اليهود والنصارى فيقول ص١٩: " ومثل هذا القول - يعني قبول ما قاله النصارى عن الأقنوم - الكلمة، فالكلمة عند النصارى لا هي الله ولا هي غيره... "، ثم يقول: " ... وقبول ما قاله اليهود، فهم يقولون: إن الشريعة وُجِدت لا محالة قبل أن يُخْلَق العالم (في صدر الله أو عقله)، وعند أهل السنة - وحزب التحرير منهم -: أن الكونيات والشرعيات وسلوك البشر وأفعال المخلوقات الأخرى القادرة على الفعل، وظهور الظواهر الكونية والحياتية والطبيعية كلها معلومة له تعالى منذ الأزل " . اهـ.

فمشكلة هذا المدَّعي - بالإضافة إلى إفكه - إمعانُه في تِيْهه، واندفاعه، بل تهوره إلى القبيح من القول لأدنى شبهة، بل بلا شبهة، فهو يريد التشنيع على مَن يخالفه بأي طريقة، ولا يتورع في أثناء ذلك من الكذب عليه، وقد عرفنا ذلك فيه ومن الوقيعة به لدى الناس

ولو بالباطل. ومن كان هذا ديدنه فلا يُستغرب منه أن يجعل قولَ أهل السنّة شبيهاً بقول اليهود والنصارى، وتعساً له ثم تعساً، فأين هذا من ذاك ؟! فاليهود مشبِّهة، والنصارى قالوا بانتقال بعض الأقانيم وحلولها، فهم أثبتوها جواهرَ، فكيف يجيز هذا الدعّي تشبيههم بأهل السنّة وتشبيه أهل السنّة بهم ؟!

وقال في ص٢٨: " ما يصرِّح به نص الحديث في مسلم هو: " وتؤمن بالقدر خيره وشره " ، فأين هو موضوع العلم الأزلي السابق الشمولي للكونيات والشرعيات من جهة؟ " . اهـ.

إذن هو ينكر بصراحة كون الله عالماً بالأشياء قبل حصول الأشياء.

ويصرِّح بوضوح أكثر في ص٣٠ فيقول: " هل في القرآن وهذه الأحاديث أن الله يعلم الأشياء قبل وقوعها، وما يعلم أنه يقع لا بُدَّ أن يقع، وأنه لا يقع شيء إلا مما عَلِمه؟ إذا كانت هذه الجمل لا تعني الجبر فما هو الجبر؟ ". اهـ.

وهذا كلام صريح من هذا المدَّعي بأن الله لا يعلم الأشياء قبل حصولها، وأن ذلك ليس في القرآن ولا في السنة.

ويزيد تهافتاً فوق تهافته في هذه المقولة، فيقول: إن القول بأنّ الله يعلم الأشياء قبل حصولها هو عين الجبر، يعني الجبر لله، أي: كون الله مجبوراً، وكون المخلوقات مجبورة ! وهذا لا يقول به إلا جاهل أو مبتدع يحرِّكه هواه لا عقله، فقد أوضح العلماء المدققون أن العلم لا يستلزم الجبر، وكون الفاعل عالماً بأفعال نفسه قبل أن يفعلها لا يستلزم أنه مجبور لعلمه، بل هذا عين كونه مختاراً. وسوف نتكلم على هذه المسألة في وقتها إن شاء الله تعالى.

وقال هذا الجُهَنيُّ في ص٤١: " العلم بالكليات دون الجزئيات، أي العلم بالقوانين العامة والسنن الكونية والحقائق الإنسانية النفسية، وهذا يعني أن الله عالم بأنه خلق الإنسان مختاراً، أما استعمال اختياره على هذا الوجه أو ذاك الوجه، فيعلم **بعلم الإحاطة لوقوعه،** وليس بعلم أزلي أو اكتسابي ". اهـ.

وهـذا الـنص فيـه تـصريح بـأن الله تعـالى لا يعلـم أعيـان أفعـال الإنسان إلا بعد وجودها، وهذا هو المقصود ـ عنده!ـ بعلـم الإحاطـة لوقوعه، أي: إن العالم تابع للوقوع وليس سابقاً له.

وقـال في ص ٤٢: " مـا يفهـم مـن مقـولات الرافـضين لعلـم الإحاطة، أن الله عالم بما سيكون مـن أشـياء ووقـائع وحـوادث بكـل تفصيلاتها وجزئياتها، أي بما سيكون كيف يكون، والـلازم مـن ذلـك أن الله عالم يعلم هو مجموع المعلومات، ولا بـدّ مـن تفـسير لكيـف أن هذا لا يكشف عن أنّ الله مجبور لمعلوماته، والإنسان مجبـور لمعلومـات الله، وهذا يناقض معنى الألوهية، ويتعارض مع العـدل، وخلـق أفعـال العباد من قِبَلهم، وخلق الله لكلامه ". اهـ.

هذا الكلام صريح فيما ننسبه إلى هذا المدَّعي، فهـو يعتقـد أن الله لا يعلم الأشياء إلا بعد حصولها أو عنده، وتأمّل في اضطراب تفكيره كيف استلزم من ذلك كون الله مجبوراً لمعلوماته، وقد أشرنا إلى فـساد هذا الوهم.

وتأمل كيف يقول بأن علم الله هو مجموع المعلومات، ولا شك في وجود فرق بين العلم والمعلوم، فكيف يقول هذا ؟ ما هذا إلاّ لجهله. ولكنّه لا يتورع عن هذا القول؛ لأنه يريد أن يلزم الخصوم بوجود المعلومات القديمة مع الله، مع أنَّ هذا غير لازم، كما هو واضح.

وطريقة تفكيره واستلزامه للنتائج من المقدمات تُضحك العلماء، ويوجد العديد من الشواهد على ذلك، منها ما قاله في ص٤٣: "إن الأشاعرة منسجمون مع أنفسهم-أي ليس انسجاماً مع الموضوع- حينما قالوا: إنه عالم بعلم أزلي لا هو هو ولا هو غيره، بل هو علمه الكلي الشامل، الذي يترتب عليه أنه يعلم الأشياء قبل وقوعها، وما يعلم أنّه يقع لا بدّ أن يقع، وأنه لا يقع شيء إلا ما علمه، ولهذا من الطبيعي أن يعمد الأشاعرة لرفض الأسباب الفاعلة ". اهـ.

وكلامه هذا فيه تصريحه بعدم علم الله بما سيكون، إلا أنّ ما أردنا لفت النظر إليه هو التلازم بين نفي الأسباب الفاعلة و علمه

المحيط بالأشياء، فهو يدَّعي أن السبب الذي دفع الأشاعرة إلى القول بنفي التأثيرات الخَلقية للحوادث، هو قولهم بالعلم بما سيكون، وهذا قول باطل، والتلازم بينهما ليس صحيحاً كما يفهم من علم التوحيد.

وهاك هذا النص الذي يصرح فيه بما نسبناه إليه، قال في ص٤٦: " إن خطورة العلم الأزلي أو السابق من كونه هادماً لنظرية التكليف من جهة، ومحوّلاً ذات الله إلى أنه أسير لعلمه السابق، فالله في محل العجز في الكونيات من أن يفعل إلا ما قد علمه في الأزل " . اهـ.

هذا كلام تافه ساذج تمجُّه العقول والأفهام، فهل الفاعل الذي يعلم ما سوف يفعل يكون عاجزاً؛ لأنه أراد أن يفعل هذا الذي علمه ؟! إن مَن يقول بذلك متهافت في أشدِّ حالات التهافت.

وأنا أرى أن هذه النصوص التي سقناها من كلامه كافية لإثبات عقيدته التي نسبناها إليه، وهي أن الله تعالى لا يعلم الأشياء إلا حال وجودها، وهذا يعني أن الله يكون جاهلاً ثم يصير عالماً بما يحدث ويوجد. وإنما حرصنا على توضيح نسبة هذا القول إليه من

كلامه، - وإن كان نصٌّ واحد أو نصان يكفي لـذلك -لـئلا يلجأ إلى التلاعب في الألفـاظ ومـدلولات الكـلام ويقـول: أنـتم لم تفهمـوا مـا أريد قولـه أو حرّفتمـوه، ولـن يـستطيع منـصف أن يـشك في أن أمـين نايف ذياب يعتقد بهذه العقيدة الباطلة التي تثبـت الـنقصَ لله تعـالى، وهـي العقيـدة التـي رفـضها المعتزلـة، وردُّوا عـلى القدريـة - كمعبـد الجهني والجهم - لقولهم بها، وقد أوردنا نـصوصاً مـن كلامهـم تبـين ذلك وتوضّحه أشدّ بيان.

زعمه أنّ قولنا:
(إنَّ الله عالم بالأشياء قبل حصولها)
يلزم منه كون الله مجبوراً!

إنّ هذا القول الدال على عدم علم قائله بما يقول، قد صَدَر من هذا المدَّعي، فهو يزعم أن الله لو كان عالماً بما سيكون وبما يوجده من الموجودات لصار علمه بذلك مستلزماً لكونه مجبوراً لعلمه.

وقد نقلنا فيما مضى بعض كلامه الذي يبرهن على اعتقاده بهذا القول الفاسد في أثناء نقلنا لكلامه الذي يدل على قوله بأن الله تعالى غير عالم بالأشياء قبل وجودها، ولكن سنخصص هذا الموضع لنقل بعض كلامه الدال على زعمه أن كون الله عالماً أزلاً بالأشياء على ما هي عليه، أي: قبل وجودها إن وجدت وإن لم توجد.

وهذا القول يعني بكل وضوح: إنّ الله تعالى يجهل الأشياء قبل وجودها، وأنه لا يعلم إلا الموجودات عند وجودها. وهذا القول الضال مخالف للقرآن والسنة، ومخالف لأدلّة العقل، ومخالف للمعتزلة الذين يزعم هذا المدَّعي أنه ينتسب إليهم.

يصف المدَّعي هذه المسألة، وهي كون الله عالماً بما سيكون، بأنها سبب أساسيّ في فكرة الجبر[1]، ويعني بذلك جبر المخلوقات والخالق.

قال هذا المدَّعي في ص١٠: " تبدو أثناء النقاش مع أفراد أو مجاميع لبلورة معنى أن الله عالم لا يجهل، ضرورة التركيز على فهم ذلك، مقيداً بقيدين: الأول: نفي العلم الأزلي الكلي السابق الذي حصيلته الجبر لذات الله، ونفي القدر السابق على المكلفين، ليكون المكلف على الخيار قبل الفعل ومعه " . اهـ.

---

(١) ص٧.

إذن كون الله – تعالى – عالماً بأفعاله وما سيكون في ما لا يزال يستلزم كون الله مجبوراً، وأيضاً علم الله بأفعال المكلفين قبل وقوعها يستلزم كونهم مجبورين على تلك الأفعال، هذا ما يدعيه هذا المدّعي.

وكلامه باطل، فعلم الله ليس بمؤثر في أفعال العباد، بل هو كاشف عما سيكون من الأشياء قبل كونها، سواء كانت تلك الأشياء أفعالاً لله تعالى أو كسباً من العباد.

وعلم الله بها جميعها لا يستلزم الجبر لا لله تعالى ولا للعباد، بل هو محقق للاختيار، لأن المختار من علم ما يفعله قبل أن يفعله، ومع ذلك اختاره بإرادته، ولو لم يعلم فعله إلا حال الفعل لما كان اختياراً له، ولما كان مختاراً.

وقال في ص١٢: " فمعنى الأزل تثور عليه أمور كثيرة، أولها وأكثرها أهمية هذه النتيجة التالية، وهي: أن الله تعالى قادر لا يعجز، ولكنه لا يمكن أنْ يفعل إلا ما سبق في علمه أنه يفعله، ألا يترتب على ذلك أن الله عاجز عن إنزال المطر من السماء على بلد تجمع فيها مصلون يؤدون صلاة الاستسقاء مرفوعة أكفهم إلى السماء يجأرون

بقلب منكسر... أنّه لن يستجيب لهم إلاّ إذا كان بعلمه السابق أنه يستجيب ؟! " . اهـ.

يدّعي مؤلف هذه الرسالة الهالكة أنّ هذا جبرٌ لله تعالى، فنقول له ونسأله: هل يمكن أن يكون الله تعالى غير عالم بما سيكون قبل كونه؟

يعني: ألم يكن يعلم وجودَ هؤلاءِ الداعين قبل وجودهم؟ وإذا علم ألمْ يكن يعلم أنه يجيبهم إلى دعائهم أو لا يجيبهم؟

أنت تقول: نعم، لم يكن الله عالماً بهم ولا بدعائهم أصلاً إلاّ حين وجوده لا قبل ذلك، وبناءً على ذلك أنت تقول: إنّ الله لم يكن عالماً لا بهم ولا بالاستجابة ولا بالدعاء أصلاً، هذه هي حقيقة قول هذا المدّعي.

وهو بهذا الكلام يصرِّح بأن الله جاهلٌ بهم قبل وجودهم، وجاهل بدعائهم قبل وجود دعائهم، وجاهل بإجابتهم قبل حصولها

- إذا حصلت-، فمتى يحصل العلم؟ هل يحصل مع الإجابة أو بعدها أو قبلها؟

إذا قلت: معها؛ يلزم أن التخصيص وعلم الله مساوق لوجود المخلوقات مساوَقة تامة، فيلزم أنه حادث قطعاً، وهذا هو ما يقول به، وإن زعم أنه ينفيه.

وإذا قلت: بعدها؛ فهو محال، ويلزم عنه الجهل.

وإذا قلت:قبلها؛ فهل هو قبلها بلحظة واحدة أو لحظات؟ وما المخصص للقبل بآنٍ دون آن؟ وإذا استحال التخصيص لزمك القول بأنه قبلها لا بزمان، وذلك لأنّ وجود الله تعالى لا بزمان ولا بمكان. وهذا هو قولنا، وهو لا يقول به. وقولنا: إنه قبلها لا بزمان، هذا هو معنى القول: إن علم الله تعالى أزليّ، وإنّه قديم، لا معنى له إلاّ ذلك.

ثم من أين يلزم العجز إذا علم الله ما سيحدثه واختار أن يحدثه؟ هل هو عجز عن ما يحدثه؟ فهذا - إن قلت به - قول باطل؛ لأنّه مُحدِث له، أم هو عجز عمّا لا يحدثه ولا يريد أنْ يحدثه وهو يعلم

أنّه لا يريد أنْ يحدثه؟ فإنْ قلت: هذا هو العجز؛ لزمك إثبات العجز لله تعالى على قولك أنت أيضاً؛ لأنّ الله تعالى في كل لحظة زمانية لا يريد أنْ يخلق بعض الأمور، إلاّ إذا قلت: إنه يخلق بعض الأمور ويعلمها، وأمّا ما لا يعلمه فهو جاهل به مطلقاً سواء كان معه أو قبله. وهو قول قبيح ومتناقض، فكيف أجزت علمه بوجود زيد متحركاً، وقلت بجهله بحركةِ زيدٍ الساكن مثلاً ؟ فزيد إما أنْ يكون متحركاً أو ساكناً، فإذا علمه الله أنّه الآن متحرك، فإنه يجب أن يعلم أنّه الآن غير ساكن. فإن أنكرت هذا أنكرت البديهي، وإن صححته، فتكون قد قلتَ بعلم الله تعالى بالمعدوم.

فيقال لك: هل الله تعالى عاجز عن جعل زيد متحركاً أو ساكناً؟

إن قلت: نعم.

عارضتَ وأنكرت البداهة المجوّزة لحركة زيد وسكونه.

وإن قلت: لا.

فإن كان زيد متحركاً، فالله عاجز عن جعله ساكناً، تكون قد سفسطت أيضاً؛ لأنك إنْ قلت: يعجز عن جعله متحركاً حال كونه ساكناً؛ فهذا ليس بعجز أصلاً؛ لأنّه راجع إلى عدم قبول المحل للضدين. ثم هذا ليس محل السؤال. وإن أردت أنّ الله لا يمكن أن يجعل زيداً المتحرك ساكناً بعد حركته، تكون قد ناقضت العقول، فكل ساكن يمكن أن يتحرك وبالعكس.

وهكذا نرى أنّ قوله يؤول إلى تهافت كيفما قَلَّبْتَه.

ويقول هذا المدّعي في ص١٤ تعليقاً على مقولة أنّ الله عالم بالأشياء قبل كونها: "مع أنّ المقولة تصرح تصريحاً جلياً واضحاً أنّ الله لا يفعل إلاّ وفق علمه الأزليّ السابق، فالعلم السابق هو لا غير ما يفعل الله وفقه، فالله مختار بأنْ يحقق علمه، وليس مختاراً مطلقاً، وهذا يعني بكلام واضح أنّ الله مجبور، أجبر نفسه على تحقيق علمه" . اهـ.

كذا قال، وتهافت هذا الكلام أوضح من أنْ يحتاج إلى بيان. ولكنا نقول: لم يعد خفياً على أحد أنّ كون الله عالماً بما سيكون لا يستلزم جبر الله ولا كونه مجبوراً، فعلمه صفته لا غيره حتى يصبح

مجبوراً، وأنّ قولنا هذا معناه أنّ الله يفعل ما يريد عالماً به، وعلمه سابق قطعاً لسبق ذاته على كل مفعول حادث مخلوق. فالعلم في مرتبة الذات. وأما التعلق التنجيزي للقدرة فهو في مرتبة المخلوق، أي: لا يكون إلاّ حادثاً لم يكن ثم كان، لاستحالة وجود مخلوق في الأزل أو مخلوق قديم.

وكون الله فاعلاً بما علمه لا يستلزم الجبر، بل يحقق الاختيارَ، كما قلنا سابقاً.

وكذلك لا يلزم أنّه أجبرَ نفسه؛ لأنّ الفعلَ صادر عنه بإرادته لا جبراً عن إرادته.

والسبب في تهافتات هذا المدّعي في هذا المقام، هو زعمه أنّ العلم مؤثر، وأنّ الإرادة حادثة، وعلم الله حادث بما يخلقه. فمن هذا لزمَه ما قال.

وكم تذكِّرني استنباطاته واستلزاماته بطريقة تفكير صديقه العزيز حسن السقّاف، حيث برعَ هذا أيضاً في التحريف للأقوال،

وفي الترتيب الغريب للمقدّمات، والاعتماد على ما لا يفيد، للوصول إلى الشاذّ المريب. وسوف نبين تهافتات السقاف في رسائل خاصة بإذن الله تعالى.

وقال هذا المدّعي في ص١٨: " والسؤال الضروري حول هذا القول الخطير الذي يجعل اللهَ أسيراً للمعلومات، مع أنّ الفاعلية تعني القدرة على الفعل والترك في لحظة الفعل، وإلاّ فهو الجبر ". اهـ.

فتأمل كيف يصرِّح هنا بأن كون الله عالماً بكل شيء يلزمه كون الله أسيراً لمعلوماته، وانظر وتعجب من كيفية تفسيره للاختيار، وهو القدرة على الفعل والترك في لحظة الفعل.

فإنّ مَنْ يقول بذلك لا يفهم ما يقول؛ لأنّ الفاعل إذا توجّه للفعل، فإنّه حال توجّهه للفعل يريد الفعل كلّه، أو جزءاً منه أي: يريد إتمام الفعل أو يريد بعضه. فإذا كان أراد كل الفعل، فإنْ قال هذا المدّعي أنه يمكن أنْ يترك الفعل، فإمّا أن يتركه لإرادة أخرى له، وهذا هو البداء، أو يتركه لكونه مجبوراً على تركه من غيره، وهذا هو الجبر. وأمّا إنْ كان الفاعل أراد بعض الفعل؛ فإنّ معنى هذا أنه أراد

ترك الفعل قبل أنْ يتم، وهذا عندنا لا شيء فيه، ولكن على مذهب المعتزلة فيه شيء؛ لأنّ الفعل إمّا أنْ يكون حسناً أو قبيحاً، فإنْ كان حسناً فلا بدّ أن يفعله كلّه، وإنْ كان قبيحاً فلا يجوز أنْ يفعله.

إذن، نحن نرى من خلال هذا التحليل لكلام هذا المدّعي أنّه دائر بين اتهام الله بالبداء، أي: بعلم ما لم يكن يعلم، وبتغيير إرادته لذلك، بكونه مجبوراً، و بمخالفة المدعي مذهبه. وكل احتمال من هذه الاحتمالات يرميه في المهالك وسوء العاقبة.

ونحن نقول: إن كون الله فاعلاً لما قد علم أنه يفعله، وتاركاً لما قد علم أنه يتركه هو عين الاختيار اللائق بالألوهية. ولا نلتفت إلى ما يقوله هؤلاء المساكين لجهلهم.

وصرّح هذا المسكين بقوله هذا مرة أخرى في ص٢٣ فقال: " فالعلم الأزلي مِن لازمِه أن الله مقهور لعلمه، فليس الله فعال[1] لما

(١) كذا في كتابه.

يريد، بل فاعل لما سبق في علمه أن يفعله، فهل هناك جهالة أكثر من هذا القول المنكر؟ " اهـ.

كذا قال هذا المدّعي. وتراه هنا مع تصريحه بلزوم الجبر على كون الله تعالى عالماً بالأشياء قبل كونها، وظهور تهافت هذا القول - يستلزم منه أن الله ليس فاعلاً لما يريد، بل فاعلاً لما يعلم، فغاير لغيبوبة عقله بين الإرادة والفعل، وهو يقول إذن: إن الله يريد ما لا يعلم. وهذا قبح ما بعده قبح.

ألا يعلم هذا المدّعي أن المريد لا بدّ أن يكون عالماً بما يريد؟ فإن العلم من شرط الإرادة العقلي، أي: لا إرادة إلا بعلم.

فقولنا: إن الله لا يريد إلا ما يعلم، لا ينافي أنه يعلم ما يريد، فإرادة الله وعلمه أزليان لا أول لهما ولا بداية.

ويستحيل القول: إن الله فاعل لما يريد، مع كونه ليس عالماً بما يفعل.

وهذا المدَّعي لمّا غاير بينهما، فهو قائل بهذا القول المنكر، ويكفي بيان هذا التهافت الواقع فيه لتسويد صحيفته بين العقلاء.

وقال هذا المدعي في ص٤٣: " إن القائلين بالعدل والتكليف والاختيار، ليسوا في محل بناء عمارة منسّقة متّسقة متماسكة، إذ قالوا بأن الله عالم من الأزل أو بعلم سابق بكل الأشياء والوقائع والحوادث قبل أن تكون وكيف ستكون إذ في الأمر تناقض واضح، فالأمر معلوم قبل وجوده، ويقع مطابقاً للعلم السابق، وأي قيمة للاختيار بقيت؟! إلاّ تمحل الاختيار المطابق للعلم السابق " . اهـ.

وقال في ص٤٦: " إن خطورة العلم الأزلي أو السابق من كونه هادماً لنظرية التكليف من جهة، ومحوّلاً ذات الله تعالى إلى أنه أسيراً لعلمه السابق، فالله في محل العجز في الكونيات من أن يفعل إلا ما قد علمه في الأزل ... " اهـ

إن التناقض الذي يدّعيه هذا المسكين غير حاصل إلا في عقله أو في وَهْمِهِ، فهل من التناقض أن يكون الله تعالى فاعلاً لما علم أنه يفعله قبل فعله؟ وأين محل التناقض في هذا الكلام؟ لا يستطيع هذا العاجز عن الفهم أن يبين ذلك ولا أن يقرره ويوضحه، بل إنه يكتفي بمجرد الدعوى والصراخ.

وأما الاختيار الذي يزعم هـذا المدَّعي أنـه حـريص عليـه، فهـو أبعد الناس عن القـول بـه؛ لأنـه يقـول بـأن لا علـم سـابقاً بالأشـياء، ويقول بالإرادة الحادثة، فإذا كان لا علـم والإرادة حادثـة فبـأي شيء حدثت هذه الإرادة؟ هل أحدثها الله تعالى؟ وهـل كـان عالمـاً بإرادتـه التي أحدثها قبل إحداثها أم حال حدوثها؟ وهل علمه هذا قائم بـه أو هو حادث لا في محل كالإرادة؟ وعلى هذه الأقوال يلزمه حـدوث علـم الله، وقيام الحادث بذاته إن قال: إنه قائم بالله، أو كون علم الله حادثاً لا في محل، وبذلك يكون علمه غير ذاتي وليس علماً له.

ثم مَن مِن العقلاء يجرؤ عـلى القـول بأنـه توجـد إرادة بـلا علـم بها؟ فالعلم لا بدّ أن يكون ثابتاً للمريد، خلافاً لما يزعمه هذا اللاهي.

وإن لم يحدث الله تعالى إرادة بـل حَـدَثت لـه، فإنـه يكـون متـأثراً بمخلوقاته ومنفعلاً بهم، تعالى الله عما يقول المبتدعة!

وإن أحدثها بـإرادة أخـرى قبلهـا فيلـزم التسلسـل الباطـل، ولا أظن هذا الدّعيّ في هذه العلوم يعرف ولا يفهم مـا أقولـه لـه، ولكـن

لعلّ بعض الناس المنخدعين به يفهمون، فيكون هذا سبباً لهدايتهم بإذن الله تعالى.

ويلزمه إذا كان يقول: لا علم سابقاً لله تعالى، أن يكون العلم حادثاً، فإما أن يكون مساوقاً للمحدَثات أو لاحقاً لها، وعلى الاحتمالين يلزمه إثبات علم حادث لله، جل وعزّ عن هذا الهراء، فيكون قد قال بقول الجهمية والهشامية وإن ادّعى نسبة قوله إلى المعتزلة، ونحن قد بينا أن المعتزلة لا يقولون بهذا القول، ولو فرضنا بعضهم قائلاً به، فيتوجه عليه ما يتوجه على هذا المشدوه.

زَعْمُ هذا المسكين
أن نهضة الأمة لا يمكن حصولها إلا بالقول
بخلق الأفعال، و بأن الله لا يعلم الأشياء قبل حصولها

قد يستغرب العاقل من هذه الدعوى، ويتساءل: هل يوجد فعلاً من الناس من يعتقد بذلك؟ وما هو وجه التلازم بين هذا وذاك؟

بل قد يقول قائل: إن كون الله عالماً بما سيكون قد يكون دافعاً للأمة إلى النهضة وليس دافعاً لها إلى النوم والتراخي.

إن هذا المسكين يربط مسألة إثبات كون الله عالماً بما سيكون، بالسياسة وحكم السلاطين، فيرجع هذه المسألة إلى أصول سياسية، بالضبط كما بنى الشيعة الإمامية مسألة الإمامة على موقفهم السياسي، فوقعوا في التناقضات، وكما بنى الخوارج موقفهم على أحداث سياسية ومزاعم زعموا أنهم فهموها من الكتاب والسنة.

وهذا بالضبط ما يفعله العلمانيون في هذا الزمان عندما يُرجعون مقولات الدين الإسلامي نفسه إلى السياسة، أو إلى الصراع القَبَلي أو الطبقي، فيزعمون أن الدِّين ما هو إلا انعكاس لأفهام الناس، وهذه الأفهام متأثرة بواقعهم وظرفهم التاريخي.

وبناءً على ذلك، يكون فهم الدين محدداً بلحظات تاريخية، لا موجب لتعميم أي فهم حصل في لحظة على غيرها من اللحظات، وهذا هو أساس القول بتاريخية الدين أو فهم الدين. فهؤلاء هم الأساس في هذا المنشأ. والكل مشتركون في هذا الأصل الذي يلزم عنه بلا شك خروج عن مبادئ الدين، عرف القائل به ذلك أو لم يعرف.

فهذا المدَّعي المسكين يقول في ص١٦: " إن مسألة العلم الزائد عن الذات ليست مسألة حادثة، بل وجدت مبكراً منذ أن تحوّل الحكم الإسلامي إلى عضوض ثم جبري أثناء محاولة الظلمة والفسقة والفجار والمفسدين وجلاوزة السلاطين وعلمائهم تسويغَ الظلم والفسق والفجور والفساد وإيقاع الأذى على الناس في حقوقهم

وأمـوالهم وأعراضـهم وحيـاتهم، بـل وفي ديـنهم، بـدعوى العلـم الشمولي السابق، ودعوى: لا يقع في ملك الله إلا مـا يريـد... " إلـخ. اهـ.

وقال في ص٣٠ معلقاً على أحاديث ورد فيها الإيمان بالقـدر: " هـذه الأحاديـث جـزء مـن مـادة الـصراع حـول موضـوع القـدر، إنّ موضوع القدر ليس موضوعاً يُفْهَمُ من خلال النص، بل هو موضوع يقع الحس على مدلوله، هو خلق العباد لأفعالهم، ولا يمكـن للـنص أن يكون في موضع المخالفة لما يقع العقل على مدلوله، والأغلـب أن هذه النصوص موضوعة، وضعها علماء الـسلاطين أصـحاب الهـوى والأغراض، لتسويغ تصرّفات الحكام الجائرة باسم القدر " . اهـ.

وقال في ص٣٣: " مشكلة القدر أنها ليست بحثاً من الأبحـاث النظرية فقط، بـل للقـدر توظيـف معـين، هـذا التوظيـف هـو تـسويغ المظالم، وخاصة مظالم الحكام عند القائلين بـالجبر اسـتناداً إلى علـم الله الشمولي الأزلي للكونيات والشرعيات " . اهـ.

ثم يبين غايته من هذا الكتاب الذي وضعه في ص٥٠ فقال: " هذه الغاية هي فكُّ القيود التي تكبِّل الأمة وتقعدها على الطِّوار تنتظر فعلاً يغير وجه التاريخ من خلال القدر المقدور، والناس بهذا القول ضربوا التكليف ضربة قاتلة، وكانت الحجة إثبات الكمال له تعالى، مع أن حقيقة قولهم وصفٌ له بالنقص... ". اهـ.

هذا بعض ما قاله هذا الذاهِلُ لتسويغ قوله بهذه العقيدة المنحرفة، فهو يعتقد أن الحكام الظلمة هم الذين أوعزوا إلى علماء السلاطين بأن يخترعوا هذه العقيدة الباطلة، ويخترعوا لها من الأحاديث ما يمكنهم الاستناد إليه والاحتجاج به، كل ذلك لتسويغ ظلمهم وجَوْرهم على الناس. وقد قام علماء السلاطين – حسب زعمه –بهذا الدور خير قيام، ولذلك انحدرت الأمّة في ظلمات من فوق ظلمات، حتى جاء هذا المنقذ من الضلال والهادي إلى الحق، ليخرجهم من الظلمات إلى النور، ويقول لهم: إن لم تعتقدوا بما أزعم فإنكم سوف تبقَوْن في الانحدار وفي الانحطاط كما أنتم!

وهكذا، إننا نرى أن هذا المُسْرِفَ يتمتع بعقلية سينمائية جيدة، وموهبة قصصية لا بأس بها. وهذا هو الشأن في جميع من يعتمد على المنهج التاريخي في تفسير الأديان، أو المذهب السياسي، أو المذهب المعتمد على مجرد الحمق والجهل. وهذا المدَّعي اختار هذه المذاهب كلها، فخرج لنا بمذهب عجيب غريب، ولذلك يصغي بَعْضُ الناس له، لا لكونه حقاً، بل لحسن الحبكة القصصية فيه.

ولكن الكلام في علم التوحيد - وهو علم أصول الدين - لا يجوز الخوض فيه بهذه العقلية، وبهذه الطريقة، طريقة أفلام هوليود، بل إنني لا أتردد في القول بأن مَنْ يتبع هذه الطريقة في مناقشة مسائل في علم الكلام، - وهو علم أصول الدين - إنما هو مجرد عابث بهذا الدين.

وتعليل المذاهب بالطرق السياسية والأحوال الاجتماعية، طريقة خبيثة في نقد المذاهب لم يلجأ إليها الناس في كل حال، ونحن لا ننكر تأثر الناس بالحوادث التي حولهم، ولكننا لا نرضى أن نُرجع قواعد العقائد إلى مجرد انفعالات بواقع معين أو مجتمع معين؛ لأن

هذا يزيل أصل الثقة بالعلماء الأفذاذ، وينزع الثقة بالدين من قلب من يتبع هذه الطريقة أو يميل إليها، بل لا يتبع هذه الطريقة إلا من لا ثقة عنده بالدين ولا بعلماء الإسلام.

وهذا هو بالضبط ما نجده في حال هذا المدّعي، وكم يذكِّرنا حاله بحال صاحبه - أعني حسن السقّاف - الذي يغيِّر عقائده كل عدة سنوات، وتراه في كل حال يدّعي أنه مجتهد ومجدِّد، وتراه قاطعاً بما يقول مشنِّعاً على من يخالفه مطالباً إياه باتباعه والتسليم له. وهو يقدح في علماء الأمة بهمزهم ولمزهم والتشكيك في صدقهم في البحث، فيحيل العديد من الآراء التي تصدر عنهم إلى تحيُّزهم لفلان وانحرافهم عن فلان ومكايدة بعضهم لبعض، وهكذا، فهذان الاثنان (حسن السقاف وأمين نايف ذياب) يتبعان نفس المنهج، ولا ريب في ذلك، فأحدهما تعلَّم من الآخر واستفاد منه.

وأما نقد هذا الكلام العديم الفائدة الذي تفوّه به هذا اللاهي، فسوف نزيده بياناً، ونظهر تهافته وعدم قيامه على أي نوع من الأدلة، بل هو قائم على محض الهوى.

ويكفي أنه يلزم منه القدح في العديد من الأحاديث الثابتة سنداً والمشهورة، ومن ثَمَّ يلزم منه القدح في عظام المحدِّثين وحفَّاظ الأمّة، لمجرد توهم هذا الساذج تعارضها مع عقله المنحرف.

ومع ركاكة ألفاظه وسوء تعبيراته، فإنه لم يورد دليلاً واحداً على ما يدعيه، بل يكتفي بمجرد الادعاء، ويقيم على هواه ووهمه أبنية متهاوية، وكل دعوى لا دليل عليها فهي باطلة.

وفضلاً عن ذلك، فيمكننا أن نعارضه فنقول له:

إن نفس القدرية عبارة عن فرقة سياسية أقامت عقيدتها على نظرة سياسية، ولا دليل لها عليها إلا توهمها.

وكذلك المعتزلة أقاموا بنيانهم معتمدين على بعض الخلفاء ودعمهم لهم، وكثير من أصولهم عارضوا بها فرقاً أخرى.

وهذا المدّعي يصدر في دعواه هذه عن معارضته لحزب التحرير الذي يدعي أنه راجع في أصوله إلى أهل السنة الأشاعرة والماتريدية، مع أن الحزب نفسه يخالفهم في العديد من المسائل الكبيرة.

وهكذا نرى كلاًّ من أمين نايف ذياب وصاحبه حسن السقّاف أقام بنيانه على مجرد ردّات أفعال لغيرهم، فالشبح الماثل أمام السقاف كان حتى سنوات خلت هو شبح المجسمة والوهابية، وكل ما كتبه كان ردّات فعل عليهم، وأما الشبح الذي يؤرِّقه الآن فهم الأشاعرة أنفسهم الذين كان يزعم أنه ينصرهم، حتى إذا لمع اسمه انقلب على عقبيه، بل أظهر ما كان يخفيه على غفلة من العديد من المشايخ والعلماء.

وأما أمين نايف ذياب، فهو لم يكن يعرف ماذا يعتقد حتى أظهرتُ له عن حقيقة ما هو كامن في نفسه قبل عشر سنوات، فقلت له في ردّي على كتابه الأول المسمى بـ " جدل الأفكار ": إنه يلزمه لزوماً قطعياً أن يقول بنفي علم الله بالأمور إلا بعد وجودها. ولم يكن يقول بهذا في ذلك الحين، ثم هانحن نراه الآن يصرّح به ولا يلوّح[1].

---

(١) نقلنا ذلك سابقاً، فراجِعْه.

وكذلك الذي يدّعي الاجتهاد صاحبه المدعو حسن السقّاف، قلت له في مجلس جمعني به، وذلك أثناء تحضيره للطبعة الأولى لشرحه (بل قل جرحه وَرَدّه) على العقيدة الطحاوية: أنت الآن تخالف الأشاعرة، وتدّعي الاجتهاد؟

قال: نعم.

قلت له: هل تخالفهم في جميع المسائل أو في مسائل دون مسائل؟

قال: لا أخالفهم في جميع المسائل[1]، بل في بعضها.

(١)هذا الحوار كان تقريباً في سنة ١٩٩٥، وكان في تلك الأيام ما يزال يثبت الكلام النفسي ويقول بالكسب وبأن الله تعالى خالق لأفعال العباد، وغير ذلك من مسائل، ولذلك قال لي يومها إنه يوافق الأشاعرة في بعض المسائل يخالفهم في بعضها. ولكنه الآن نراه يخالفهم في جميع ما يميزهم عن غيرهم، فلذلك تبرأ منهم في الحقيقة، ولكنه ما يزال يدعي أمامَ السذج أنه من الأشاعرة ولكنه يخالفهم في بعض المسائل، فينخدع به بعض الغافلين، وينسى أن المسائل التي يخالف الأشاعرة =

= فيها هي أمهات المسائل التي يتميز بها أهل السنة الأشاعرة والماتريدية عن غيرهم، ولو أضيف إلى هذا هجومه عليهم واستهتاره بهم، لظهر لمن له عقل حالُه.

قلت: أنا لا أريد أن أناقشك الآن في مسألة تخالف الأشاعرة فيها؛ لأنني أعرف أنك لا تعرف الدليل على مخالفتك لهم! بل أريد أن أعرف ما المسائل التي توافقهم فيها، لأناقشك واحدةً منها، وأبرهن لك على أنك تقلّدهم تقليداً في المسائل التي توافقهم فيها وتزعم أنك مجتهد فيها.

فسكت، فسألته: أعتقد أنك حتى الآن لا تنفي الكلام النفسي ؟

فقال: نعم، أنا أقول به ولا أنفيه.

فقلت: ما الدليل عليه ؟

فقال: قال الله تعالى: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا ﴾[النساء:١٦٤].

قلت له: ما وجه الدلالة؟

قال: تأكيد الفعل بالمصدر يؤكد أن الصفة ثابتة.

قلت: مع أنني أعرف أن هذه الآية دليل، ولكني أريد أن أبرهن لك على أنك لا تستطيع ولا تقدر على تحرير وجه الدلالة، الذي هو حقيقة الاجتهاد، فأنا أعارضك جدلاً، فأقول: ليس كل فعل أكِّد بالمصدر يستلزم إثبات أصل منشأ اشتقاق الفعل كصفة لصاحبه، وذلك أننا نقول: الله صوّر الخلق تصويراً، ورزقهم رزقاً، وانتقم منهم انتقاماً، ولا يلزم على ذلك إثبات صفات هي المصوِّرية والرازقية والانتقامية.

فما هو دليلك على صحة دعواك؟

فما استطاع جواباً، بل استمرّ ساكتاً يتأمل في الأرض بين يديه ولم يرفع رأسه.

ونراه بعد ذلك بعدة سنوات ينفي الكلام النفسيّ أيضاً، ويذكر في هامش كتابه الذي يسميه بشرح العقيدة الطحاوية[1] عين الاستدلال الذي وجهته عليه فلم يستطع الإجابة.

(١) ص ٢٩٨ (ط٣) المزيدة والمنقحة والمتطوِّرة.

فهذا هو حال أمين نايف المجتهد الذي يريد إنهاض الأمة، فحاول حملهم وإقناعهم بأن الله تعالى لا يعلم الأشياء إلا بعد حدوثها.

وهذا هو حال صاحبه السقاف الذي يزعم نفسه مرجعاً ومجتهداً؛ يتهافت وهو لا يقدر على إقامة دليل.

فسبحان الله! ولله في خلقه شؤون.

ولنعد الآن إلى تعداد مخازي المدَّعي الذي يُسمِّي نفسه بأمير المعتزلة وشيخها.

كذبه في نسبة
إثبات الزمان القديم إلى الأشاعرة

من المعلوم عند أيّ طالب علم في التوحيد أن الأشاعرة من أشد الناس نفياً لقدم شيء مع الله تعالى، ومن أشد الناس في إثبات حدوث كل ما سوى الله تعالى.

ولكن نرى نحن هذا المهووس يبالغ حتى يصل إلى حد الافتراء؛ فينسب الزمان الوجودي القديم إلى الأشاعرة.

قال في ص٩: " وعادةً ما يثبتون زماناً قديماً لما يعلمه الله، قبل زمان الفعل، أي: يثبتون للمعلومات زماناً أزلياً، أي: هي مع الله تعالى". اهـ.

ومن الواضح أن هذا كذب على الأشاعرة، فهم من أوائل الناس ومن أشدِّهم نفياً للزمان القديم، ومن أشد النااي نفيا لقدم شيء مع الله تعالى، فكيف يتجرأ هذا الدعيّ وينسب إليهم ما نسبه؟!

مع العلم أن نسبته إلى من قال من المعتزلة بأن الأشياء ثابتة في العدم أولى وأقرب!

وترى هذا المدَّعي يخلط بين معنى المعلومات بمعنى تعلق العلم بالمعلوم؛ وبين ما يتعلق به العلم وهو عين المعلوم. وقد أشرنا إلى ذلك سابقاً وقلنا: إن تعلق العلم الإلهي لا أول له بكل مصاديق الحكم العقلي، ولكن بعض المتعلَّقات قديمة، وهي ذات الله تعالى وصفاته، وبعضها حادثة وهي المخلوقات فيما لا يزال. وعلم الله تعالى بمعنى تعلقه بهذا كله قديم، ولكن هذا لا يستلزم قدم شيء مع الله تعالى كما لا يغيب عن العاقل.

ولكن يبدو أنه ليس من ذوي الألباب، فلذلك تراه يخلط بين جميع هذه الأمور، وينسب لمن قال بقدم العلم وتعلقاته قدمَ المعلومات بمعنى المتعلَّقات، ويوجد فرق عظيم بين هذا وذاك.

ثم يقول بعد أن يسرد بعض الآيات نحو: ﴿ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ﴾ [المسد: ٣]، و ﴿ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ * فِيٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِي بِضْعِ سِنِينَ ۗ

﴾ [الروم:٢-٤]، يقول[1]: " هذه الآيات لم تحدد زماناً لعلم الله تعالى بها، فمن أين جاؤوا بمفهوم زمني لها؟ مع أنه يجب تنزيه الله تعالى عن مماثلة البشر أو أي مخلوق آخر، أي من الضروري نفي الزمان وجوباً عن مثل هذه الآيات الموهمة بالزمان الأزلي؛ إذ لا يجوز عقلاً وجود زمان أزلي، لأنه يكون غير مخلوق" . اهـ.

ولا أدري مَن مِن الأشاعرة أثبت الزمان الأزلي الوجودي حتى يتصدى هذا الدعي لنفيه ؟ إنْ هذا إلا افتعال . وأما أن هذه الآيات يفهم منها إثبات الزمان الأزلي؛ فهذا ليس ثابتاً إلا في وهمه، فلا دلالة لها على ذلك.

والزمان ليس ثابتاً كظرف لعلم الله، بل هو ثابت لما تعلّق به علم الله تعالى وكشف عنه من المخلوقات، فمن أين إذن يثبت الزمان الأزلي!

---

(١) ص٩.

وحاصل معنى الآيات: أن الله علم علماً لا أول له بأن أبا لهب سيصلى النار، وعلم كذلك بأن الروم سيَغلبون بعد غَلَبهم في بضع سنين. وهذه الآية من المعجزات، بل كلتاهما كذلك؛ لأنهما تخبران عن أمر لم يحصل بعد، ولا سبيل إلى معرفته عن طريق النظر والجهد البشري، فالعلم بذلك من أقوى الأدلة على أن القرآن من عند الله تعالى.

ولكنك أيها القارئ الذكي ! تراه ينكر كل ذلك، وينكر أهمية هذه الآية فيقول في ص١٥: " ليس في الآيات أي كلمة دالة على زمن، ولا يعلم عن زمن تنزيلها على نبي الهدى، إلا أنه حدث بعد هزيمة الروم أمام الفرس، كل ما يشاكسون به هو قول الله تعالى: ﴿ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ﴾ [الروم:٣]، ولم يصرِّح القرآن بأن الأمر معلوم له منذ الأزل، فمن أين جاء الزمن لهذه الآية؟ والله تعالى منزه عن الزمن، لماذا لا يتوقف البحث حين

العجز عن الفهم للمفردة؟ والذهاب إلى الأصل المصرح بأن الله عالم بالمعلومات على سبيل الإحاطة، فلا قبل ولا بعد ". اهـ.

وفي هذا القول تهافتات عديدة:

منها: أنه يفهم أن الزمن ظرف لعلم الله نفسه، وهذا دال على انعدام الفهم عنده.

ومنها: أنه ينكر أن القرآن موجود في اللوح المحفوظ قبل هذه الحادثة بسنين عديدة، وهو يريد أن يقول: إننا لا نعلم إلا أن القرآن وُجد لحظة الإنزال، أما قبل ذلك فلم يكن. ولكنه لجبنه لم يتمكن من التصريح بذلك.

ومنها: أنه أنكر علم الله السابق بأن الروم سيَغلبون الفُرْس من بعد هزيمتهم، ثم غالط فقال: ما الدليل على أن الله يعلم ذلك أزلاً ؟ فهو لما لم يستطع إنكار علم الله السابق غالَطَ، فجعل يقول: ما الدليل على العلم الأزلي؟ مع العلم أن مذهبه يبطل إذا ثبت سبق العلم على المعلوم فقط، ولا يشترط لبطلان مذهبه أن يكون العلم أزلياً أو غير

أزلي. ولكن هذا المدعي يجهل أنه إذا ثبت لله علم سابق على الموجودات الحادثة، فيستحيل أن يكون هذا العلم حادثاً، إذن يجب أن يكون لم يزل لا أول له. بسبب أنه يتبع محض هواه غلط حتى أنكر البديهيات.

ومن فضائحه تفسيره لكون الله عالماً على سبيل الإحاطة بأنه لا قبل ولا بعد، يقصد أن علم الله لا يسبق المعلوم، ولا يتبعه، فهو يكون معه، فإذا كان المعلوم حادثاً فعلم الله حادث مثله، وإذا كان قديماً فالعلم قديم. وهذا تهافت ما بعده تهافت، وقولٌ بأن علم الله حادث، وبحلول الحوادث في الذات العلية، ومصادمة لصريح القرآن الكريم، فقد أوضحنا أن الآية الكريمة تثبت العلم السابق الذي يجب أن يكون قديماً لاستحالة الحادث.

فتعساً لهؤلاء كيف ينظرون! ومتى يبصرون؟!

وهو يصرح بذلك فقد قال في ص١٤: " فيعلم بعلم الإحاطة لوقوعه وليس بعلم أزلي أو اكتسابي ". اهـ ، وهذا معناه أن معنى

الإحاطة عنده عدم سبق العلم للمعلوم، ولذلك نفى أزلية العلم. وأما نفيه للاكتسابي فلا داعي له، فلا أحد من أهل السنة الأشاعرة يقول بذلك، ولله الحمد. فخلص مذهبه الباطل ملصقاً به وثابتاً له لا لغيره.

ولهذا يقيس العلم على السمع والبصر، فالسمع والبصر عند المعتزلة لا يثبتان إلا بمعنى السلامة من الآفات، وأما تعلقهما بالمسموع والمبصَر فهو عند حصوله، فقال في ص٤٢: " يبنى على معنى سميع وبصير كما مَرّ بأنه عليم بالمعلومات، والمعلوم موجود، وقبل وجود المعلومات هو عالم لا يجهل، أي: يعلم الأشياء والوقائع والحوادث على ما هي عليه في ذاتها ". اهـ.

ومعنى ذلك أن الله لا يتعلق علمه إلا بالموجودات حال وجودها، لا قبل ذلك، وأما قبل وجود المعلوم، فالله عنده يسمى عالماً، أي: يصلح أن يعلم، وليس على معنى أنه عالم بالفعل.

فضيحته في رفض جميع الآيات والأخبار الدالة على أمور وحوادث في المستقبل

نحن نعلم أن القرآن أُنزل وهو يحتوي على آيات خبرية وآيات إنشائية، والآيات الخبرية منها آيات تخبر عن ما سيكون أو ما كان، ولا طريق للعلم به إلا إذا كان من عند الله تعالى، وتوجد آيات تدل على أن الله تعالى يعلم ما سيكون. وكذلك الأحاديث النبوية الشريفة، فتوجد فيها أحاديث خبرية محضة تدل على ذلك أيضاً.

وقد عرفنا أن هذا المدَّعي ينكر أن يكون الله تعالى عالماً بالأشياء قبل حصولها، فما هو موقفه من هذه الآيات والأحاديث؟

تراه صَوَّاغَ زُورٍ ينكر كل تلك الأحاديث ويدعي أنها لا تدل على ما تدل عليه، ويدّعي أن كثيراً منها موضوعة إما لصالح الحكَّام، أو أنها إسرائيليات.

وأما الآيات؛ فقد عرفنا ما يقول في الآيات التي تدل على علم الله بما سيكون، فهو يحرفها عن مدلولاتها، وأما الآيات الخبرية التي تدل على ما سيكون فهو يقول: إن المراد منها هو الإنشاء وليس الخبر.

والحاصل إذن أنه - لتعسه وهواه - ينكر كل ذلك، ويحرف الدلالات الواضحة.

وهاكم بعض أقواله في ذلك:

قال في ص٤٣: " إن محاولة الاستناد للقرآن الكريم في إثبات مجرد علم أو علم أزلي أو علم سابق بالادعاء بوجود ذلك في القرآن الكريم هو مجرد أقوال لا سند لها، إذ قضايا القرآن الخبرية لا تعدو أن تكون من القصص، وهذه أمور سابقة على نبوة محمد صلوات الله عليه، أي: هي حوادث ماضية، والادعاء بأن أهل الكتاب - أي: النبوات السابقة - أخبروا بأخبار مستقبلية، فهي محمولة على باب الوعد والوعيد، وأجلى شيء ما يجده الإنسان من نفسه من أنه يعد ويتوعد، ولا يعني وعده ووعيده علماً مسبقاً، بل يجد من نفسه قدرة

مسبقة على فعل ما وعد به أو توعد عليه، فالإخبار بالنبي من بعد النبوات محموداً في سيرته، وظاهره النكتة البلاغية في تسميته أحمد، إذ المراد صفته لا اسمه العَلم... ". اهـ.

إذن هو ينكر بأن الله تعالى قد بشر بالنبي ﷺ، وأن سائر الأنبياء قبله كانوا يبشِّرون أقوامهم بعين نبينا الكريم، وحمل ذلك على الأمر باتباع النبي الذي سيأتي دون تعيين له ودون قصد لعينه، ومعلوم أن هذا باطل؛ لأن القرآن كان يتكلم عن عين النبي – عليه السلام –، وكان اسم النبي معبراً عن صفته، حتى الصغار يعلمون ذلك.

ولَعمري، فإن اليهود والنصارى سيفرحون أيّما فرح بهذا القول.

ثم تراه قال في ص٤٤: " إن أخبار الفتن والملاحم والتي يلجأ إليها الحديثيون (أهل الحديث) رغبة في التثبيط، ورغبة في بناء العقل الميثولوجي الأسطوري، ورغبة في نوال رضا السواد من الناس (العامة)، وامتثالاً لرغبة الحكام الظلمة لإلهاء الناس عن الفعل الجاد المفيد... " إلخ. اهـ.

فهو يدّعي أن كل الأحاديث التي فيها إخبار عن ما سيكون، ولو بالإشارة؛ فهي أحاديث موضوعة لرضى الحكام والعامة، ورغبة في صرف الناس عن الحق وعن الجادة.

وتخيل كم من الأحاديث سوف يترتب نفيها على هذا القول البغيض، وما ذلك إلا لمجرد التحكم والهوى، لا عن دليل سابق ولا برهان قويم.

وقد قلنا: إن ما ورد في القرآن من أخبار تدل على علم بالمستقبل أو بما سيكون، فإن هذا المدّعي يصرفها عن مدلولاتها ويحملها على محامل غريبة، ولو استطاع نفيها لما تردد لحظة واحدة، ولكن الذي منعه من ذلك هو تواتر القرآن، ولولا ذلك لنفاها بلا تردد، ولذلك فإن ما ورد من ذلك في السنة والأحاديث الشريفة يقول عنه في ص٥٠: " وأما غير ذلك (أي: غير ما ورد في القرآن) فلا حجة له، بل هو مجرد الظن، والظن لا يغني عن الحق شيئاً، والحجة للسنة هي حجّة للسنة فقط على وجه الإجمال، مع الإيمان بما هو معلوم من الدين بالضرورة، وليست حجة لمفردات السنّة التي يصدق عليها

اسم سنة، أما إذا تحوّلت إلى نصٍّ حديثي خبري، فإن نسبة الحديث إلى الرسول – صلوات الله عليه– محلّ أخذ وردٍّ " . اهـ.

فهذا هو موقف نَسَّاج الزُّورِ من سنة النبي، عليه السلام، فكل خبر يرد فيها فهو محل ردٍّ وأخذ، وكان ينبغي حسب كلامه السابق أن يردّه مطلقاً، ولكن لبشاعة هذا الاعتقاد قال: "محل أخذ وردّ"، وهذا عبارة عن لفٍّ ودوران منه؛ فهو إنما لجأ لتأويل نصوص القرآن الدالة على الإخبار بمستقبل؛ لأن القرآن متواتر، وأما السنة فهو قال: إنها مجرد ظن، ولا تثبت إلا على سبيل الإجمال، أي: يوجد سنّة ما، أما تعيين حديث بعينه وخبر بذاته، فلا يمكن ثبوته. وما دام الأمر كذلك فكان ينبغي عليه الجزم بردّ السنة التي ورد فيها ما يعارض ما توهمه قطعياً.

وهو قد نص على أن ما ورد في القرآن من الأخبار المستقبلية فهو يصدق عليه اسم الأسطورة، بالقياس إلى المعنى المعقول فيها، ولكن بالنظر إلى كونها وردت في القرآن فإنه لا يسميها كذلك، قال

ص٤٩: " بخلاف نصوص الحديث أو نصوص التراث أو نصوص أهل الكتاب " . اهـ.

فضيحة هذا المدّعي في عدم فهمه لمبادئ علم الكلام والنظر

إن هذا المدّعي، مع استهتاره في ادعاء الاجتهاد، والتمكن في العلوم، وأن نهضة الأمة لا تكون إلا بالأخذ بترهاته التي يزعمها، فنحن لمعرفتنا بحاله لا نتوقع منه أكثر مما حصل، ولكننا في كل صفحة من كتابه نلاحظ بعض الجهالات التي لا يصح أن يقع فيها من يضع نفسه في هذا الموضع.

ومن هذه التخرصات ما قاله في ص٣٩: " إن الإيمان بأن الله عالم لـمْ يُستمدّ من النصوص القرآنية أو غيرها، إذ الخبر من حيث

هو خبر يمكن أن يكون صدقاً أو كذباً، ولا يمكن الاستدلال بالنصوص القرآنية قبل إثبات التوحيد والعدل العقليين، فالإيمان بأنّ الله عالم حجته استدلالية، من خلال النظر في الكون، فيعلم أن وقوع الفعل منه تعالى جاء على وجه الاتساق والإحكام، فالله عالم لصحة وقوع الفعل منه على وجه الاتساق والإحكام، إذ النصّ ليس من مصدر إثبات أن الله عالم، بل هو من الاستدلال العقلي المحض " . اهـ.

ثم قال في ص٤٣: " محاولة الاستناد للقرآن الكريم في إثبات مجرد علم أو علم أزلي أو علم سابق بالادعاء بوجود ذلك في القرآن الكريم هو مجرد أقوال لا سند لها، إذ قضايا القرآن الخبرية لا تعدو أن تكون من القصص..." إلخ " . اهـ.

وقال في ص٢٣: " معنى أن الله عالم لا يجهل، تعني أن الله يقع منه الفعل على وجه الاتساق والإحكام، وليس معنى ذلك وقوع فعله حسب علمه، كما هو معهود العالم بعلم " . اهـ.

ولنوضحْ للقارئ الكريم أصل المسألة حتى يتبين فداحة الغلط الذي وقع فيه هذا المدّعي:

إن المتكلمين عندما نظروا في العالم، ولاحظوا الاتساق والتناسق والنظام الحاصل فيه، مع إمكان صورة أخرى لهذا العالم يقع عليها، وعلموا أن العالم من حيث كونه حادثاً لا بدّ له من فاعل قادر، وعلموا أن العالم من حيث هو على هذا النظام والتناسق لا بدّ عقلاً أن يكون فاعله عالماً به قبل فعله إياه، ولا بدّ أن يكون عالماً بالصور الأخرى الممكنة بحيث اختار هذه الصورة دون غيرها، فثبت كون الفاعل مختاراً أيضاً.

إذن، فالعقل يستدل على القادر بحدوث العالم، وعلى علمه بنظامه، وعلى كونه مريدا لكونه جائزاً على هذه الصورة وجائزَ الوجود على غيرها، فلما وجد على هذه الصورة دلّ على أن صانع العالم مريد.

ولنلفت النظر إلى دلالة النظام على العلم، فبعد أن ثبت أن العالم كان بعد أن لم يكن، ثبت قطعاً أن صانعه قديم كان بلا أول،

وإذا ثبت ذلك، ثبت أن كونه قادراً هو أيضاً للصانع بلا أول، أي: لا بداية لاتصاف الله تعالى بالقدرة، وإذا ثبت بعد ذلك بنظر العقل أن خالق العالم على هذا النظام عالم به، فإن هذه الدلالة تثبت العلم القديم بلا أدنى توقف وبلا أدنى نظر؛ لأن الخالق قديم، ويستحيل ثبوت صفة حادثة له.

والعقل يدل على أن وجود الصانع يجب أن يكون قبل وجود المصنوع، فإذا كان المصنوع دالاً على علم صانعه، فهل يمكن أن يكون علم الصانع مصاحباً للمصنوع؟!

وهل يجوز أن يكون العلم حادثاً للصانع وقت وجود المصنوع لا قبله؟

إن دلالة العقل على كون الصانع العالم قديماً بعلمه دلالة قطعية، ولا يمكن لعاقل أن يعارض هذه الدلالة، إلا إذا كان ينفي الصانع أو ينفي قدرته.

وبناءً على ذلك، فقول المتكلمين: إن الدليل على علم الله تعالى هو كون المصنوع (العالَم) محكم الصنعة؟ لا يناقض بأي حال قولهم بأن علمه بهذا المصنوع سابق للمصنوع، وأنه لا أول له كما لا أول لقدرته.

وأما قولهم: إن الدليل على العلم والقدرة والوجود والحياة يجب أن يكون عقلياً، فليس معنى ذلك أنه لا يجوز الاحتجاج على الخصم المنكر لأصل الشريعة في إثبات هذه الصفات بنفس الشريعة، فلا يصح الاستدلال عليه بآية من القرآن من حيث هو منزل من عند الله تعالى، ولا الاستدلال عليه بحديث نبوي شريف من جهة أنه كلام للرسول المرسل من عند الله؛ لأن هذا الاستدلال يشتمل على مصادرة على المطلوب كما لا يخفى.

ولا يعني كلامهم ذلك أن كون الله موصوفاً بالعلم والقدرة، لا يجوز أن يستدل عليه بالكتاب والسنة مطلقاً، بل يصح ويجوز لمن آمن بهما بلا شك.

ولذلك فإن هذا المدّعي لا يفهم مطلقاً مبادئ علم الكلام، ولذلك تراه يغالط ويقول: لا يجوز أن يستدل على علم الله بالقرآن والسنة. وأنا أعلم تماماً أنه إنما يقول ذلك؛ لأن في الكتاب والسنة أدلة واضحة على كون الله تعالى عالماً بالأشياء قبل حصولها، وبالموجودات قبل وجودها، وهذه هي العقيدة التي ينكرها مدّعي الاعتزال كما بيناه لك.

فإذا عرفت الآن ما وقع فيه هذا المغالط، فنقول:

إذا دلّ العقل على وجوب كون الصانع عالماً بالمصنوع قبل وجود المصنوع، وجاء الكتاب والسنة يؤيدان ذلك، فما هو الموجب لصرف الأخبار التي تدل على الغيب، والتي تدل على علم الله تعالى بما سيكون؟ وما هي حجة هذا المدّعي على إنكار الأحاديث الواردة بذلك؟!

إنه لا توجد حجة له إلا الهوى والزيغ عن الطريق الحق، وإصراره على ما يقول بلا تقوى لله تعالى، والتزامه بما هو فيه من

القبائح في العقل والدين دون ورع، ثم اعتبار ما يقول به هو الطريق الوحيد لنهضة الأمة!

إن هذا الحال الذي وقع فيه المدّعي لَهُوَ أعجب حال! فسبحان الله تعالى العالم بما كان وبما سيكون!

إن إنكار أن الفعل يكون تابعاً لعلم الفاعل هو إنكار لأصل العلم، ومنكر علم الله إما أن يكون منكراً لأصل العلم، فهو كافر، وإما أن يكون منكراً لعلمه بالجزئيات مثبتاً علمه بالكليات، وهو مذهب بعض الفلاسفة، وهم كفار، كما قال الغزالي!

وإما أن يقول: إن الله لا يعلم الجزئيات إلا بعد حصولها! فيلزمه كون الله جاهلاً بها قبل وقوعها، فيلحق بالفلاسفة، ويلزمه حدوث صفة العلم لله بعد وجود الموجودات الحادثة، فيلزمه القول بثبوت صفة حادثة لله، وهو مذهب مرذول لم يقل به إلا بعض الشيعة الرافضة والمجسمة والجهمية والقدرية.

فليختر هذا المدّعي لنفسه ماذا يقول!

وكـم يـذكرني حـال هـذا الكاتـب بحـال صـديقه الـذي يـدّعي الاجتهاد، حسن السقّاف، فقد وقع في نفس الغلط الذي وقع فيه هذا الكاتب هنا، حيث استنكر مطلقاً الاستدلال على وجود الله تعالى بنفس القرآن والسنة، ولم يفهم أن هذا يكون من باب الحجة على من ينسب نفسه للدين، ثم لم يعترض علينا حين احتججنا على العلم والقدرة بالكتاب والسنة، وهما من نفس الباب، وجوابنا هو عين جواب هذا المدعي. ولكن الناظر حين يعرف اشتراكهما في كثير من الأغلاط يعلم تماماً أن أحدهما تعلم من الآخر، أو أنهما كانا يتذاكران معاً، يجمعهما حب الشهرة، وبغضهما للأشاعرة، فجَمَعهما تبعاً لذلك الوقوع في هذا الكم الكبير من التناقضات والأهواء.

تمويهات هذا المدّعي في كلامه على حديث سيدنا جبريل عليه السلام (الإسلام والإيمان والإحسان)

لقد ورد الإيمان بالقدر في العديد من الأحاديث في "الصحيحين" وفي غيرهما من كتب السنة، وورد الإيمان بأن ما أصاب الإنسان لم يكن ليخطئه، وأن الله عالم بمن سيكون في الجنة، وعالم بمن سيكون في النار، وأن الله عالم بكل ما هو حادث وما سيحدث إلى يوم القيامة. ووردت العديد من النصوص في السنة الشريفة الدالة على علم الله بما سيكون قبل كونه.

وكل هذه النصوص الواردة، تدل على خلاف ما يدّعيه هذا النابت في هذا العصر، ويدل على بطلان زعمه بأن الله لا يعلم الأشياء إلا حال حدوثها، وأما قبل ذلك فلا يعلمها.

ونحن هنا لا نريد الكلام على هذه الأحاديث، فضلاً عن الآيات القرآنية الدالة على هذا الأصل. ولكن مقصدنا هو الإشارة إلى بعض ما وقع فيه هذا المدعي من فضائح ومخازٍ أثناء تكلمه على حديث جبريل – عليه السلام – الذي جاء فيه بصورة رجل وسأل النبي – عليه الصلاة والسلام– عن الإيمان والإسلام والإحسان والساعة وأماراتها، وهو حديث يحفظه الولدان في المساجد، ويلقيه المشايخ على العوام منذ القرون الأولى للإسلام إلى هذا الوقت، فما اندرس بَعْدُ العلم به، ولا غاب عن حافظة البشر.

ومع ذلك فقد حاول هذا المزوِّر ردَّه، والتشكيك فيه بمختلف الطرق، والقدح في دلالته، والتهوين من قيمته بأساليب ساذجة مفضوحة. ولا نريد أن نستقصي في تتبع مقالات هذا الرجل الغريب، ولكن نقتصر على ذكر بعض ما وقع فيه.

ذِكْرُ نَصِّ الحديث:

أخرج هذا الحديث الإمام مسلم عن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه– في " صحيحه " كتاب الإيمان –باب بيان الإيمان والإسلام

والإحسان، ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سبحانه وتعالى، وبيان الدليل على التبري ممن لا يؤمن بالقدر وإغلاظ القول في حقه.

(٨) قال الإمام مسلم حدثنا أبو خيثمة زهير بن حرب، حدثنا وكيع، عن كهمس، عن عبد الله بن بريدة، عن يحيى بن يعمرج وحدثنا عبيد الله بن معاذ العنبري، وهذا حديثه: حدثنا أبي، حدثنا كهمس، عن ابن بريدة، عن يحيى بن يعمر؛ قال: كان أول من قال في القدر بالبصرة: معبد الجُهَني، فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميري حاجَّين أو معتمرين، فقلنا: لو لقينا أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر. فوفِّق لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخلاً المسجد، فاكتنفته أنا وصاحبي، أحدنا عن يمينه والآخر عن شماله، فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إليّ. فقلت: أبا عبد الرحمن! إنه قد ظهر قِبَلنا ناس يقرأون القرآن ويفتقرون العلم (وذكر من شأنهم)، وأنهم يزعمون أن لا قدر، وأن الأمر أُنُف، قال: فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم، وأنهم برآء مني، والذي يحلف به عبد الله بن عمر! لو أن لأحدهم مثل أُحدٍ

ذهباً فأنفقه ما قَبِل الله منه حتى يؤمن بالقدر. ثم قال: حدثنا أبي عمرُ بن الخطاب قال: بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، و لا يعرفه منا أحد حتى جلس إلى النبي ﷺ، فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفيه على فخذيه، وقال: يا محمد! أخبرني عن الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: " الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً "، قال: صدقت! قال: فعجبنا له يسأله ويصدقه، قال: فأخبرني عن الإيمان. فقال: " أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، **وتؤمن بالقدر خيره وشره** "، قال: صدقت، قال: فأخبرني عن الإحسان، قال: " أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك " ، قال: فأخبرني عن الساعة. قال: " ما المسؤول عنها بأعلم من السائل ". قال: فأخبرني عن أمارتها. قال: " أن تلد الأمة ربَّتها، وأن ترى الحفاة العراة العالة رِعاء الشاء يتطاولون في البنيان ".قال: ثم انطلق، فلبثت مليّاً، ثم قال لي:

" يا عمر! أتدري من السائل؟ " قلت: الله ورسوله أعلم، قال: " فإنه جبريل، أتاكم يعلِّمكم دينكم ".

ورواه من حديث عن أبي هريرة (٩) و(١٠).

(١٠) قال الإمام مسلم حدثني زهير بن حرب، حدثنا جرير، عن عمارة - وهو ابن القعقاع - عن أبي زرعة، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "سلوني " فهابوه أن يسألوه، فجاء رجل فجلس عند ركبتيه، فقال: يا رسول الله! ما الإسلام؟ قال: " لا تشركُ بالله شيئاً، وتقيمُ الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان " قال: صدقت، قال: يا رسول الله! ما الإيمان؟ قال: " أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتابه، ولقائه، ورسله، وتؤمن بالبعث، **وتؤمن بالقدر كلِّه** " قال: صدقت، قال: يا رسول الله! ما الإحسان؟ قال: " أن تخشى الله كأنك تراه، فإنك إنْ لا تكن تراه، فإنه يراك " قال: صدقت، قال: يا رسول الله! متى تقوم الساعة؟ قال: " ما المسؤول عنها بأعلم من السائل، وسأحدثك عن أشراطها: إذا رأيت المرأة تلد ربَّها فذاك من أشراطها، وإذا رأيت الحفاة العراة الصم البكم ملوك الأرض فذاك من

أشراطها، وإذا رأيت رِعاء البَهْم يتطاولون في البنيان فذاك من أشراطها، في خمسٍ من الغيب لا يعلمهن إلا الله ". ثم قرأ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسٞ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗاۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ بِأَيِّ أَرۡضٖ تَمُوتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرُۢ﴾ [لقمان: ٣٤]. قال: ثم قام الرجل، فقال رسول الله ﷺ: " ردوه عليّ "، فالتُمس فلم يجدوه، فقال رسول الله ﷺ: " هذا جبريل أراد أن تعلَّموا إذ لم تسألوا ".

ورواه غير الإمام مسلم - كالبخاري وابن حبان وأبي داود والإمام أحمد وغيرهم، كما سنشير إلى بعض ذلك بحسب ما يلائم.

وقال مدّعي الاعتزال ص٢٦: " يورد مسلم الحديث في شيء من الزيادة والنقص وباختلاف في رجال السند بعد ابن بريدة... ولم يبين مسلم ماهية الزيادة والنقص " . اهـ.

أقول: أورد الإمام مسلم أسانيد وطرق عديدة للحديث، وكلها فيها ذكر صريح لقول معبد الجهني ونص الحديث كما ساقه، ولكنه كان يشير إلى أنّ في بعض الروايات اختلافاً يسيراً فيقول في بعضها: " بمعنى حديث كهمس وإسناده ، وفيه بعض زيادة ونقصان أحرف" ، وفي بعضها: " وفيه شيء من زيادة، وقد نقص منه شيئاً "، وبعضها: " بنحو حديثهم".

وهذه هي طريقة الإمام مسلم المشهورة؛ يورد الاختلافات، ويبين إنْ لم تضرّ في معنى الحديث، والاختلاف يسير كما ترى من تعبيره.

وإنما أراد مدّعي الاعتزال التشكيك في وثاقة رواية مسلم وحسن فهمه للحديث، والتلويح إلى القارئ بأنّ الاختلافات المشار إليها ربما تكون مؤثرة، ولكنّ هذا كله لا يفيده، فلو بحث زيادة في كتب السنة الأخرى لوجد هذه الاختلافات التي وقعت في أحرف، ولوجد أنها لا تؤثر.

والمقصود من ذلك كله القدح في " الصحيحين " والتشكيك في مصداقيتهما، وهذا الأمر صار هدفاً لهذا الرجل وصديقه السقاف وللعديد من المنحرفين عن أهل السنة في هذا العصر.

وكما قلنا أشار مسلم في جميع هذه المواضع إلى قصة معبد إما تصريحاً أو تلويحاً.

قال القدري مدّعي الاعتزال في ص٢٦: " هذا هو الحديث الذي دار على أساسه موضوع الإيمان بالقدر، وبسببه جرى تكفير كثير من المسلمين، وبسببه استبيح قتل مسلمين، وبسببه صار القدر تُكَأة للظالمين المفسدين" . اهـ.

أقول: كذا يزعم، ويريد من ذلك ادعاء أن هذا الحديث هو الحديث الوحيد الذي يُثبت القدر، وهذا من زُخرفِ القول كما سترى، فإن الإيمان بالقدر وَرَدَ في أحاديث صحيحة عديدة، وأخرجها أكثر من إمام من أئمة الحديث.

وأما تكفير الناس بسبب هذا الحديث، فهم إن كفّروا فلأنهم قالوا مقولة تعارض نصوص القرآن وما اشتهر من الحديث مع ما دلّ عليه العقل القاطع، كما أشرنا، وليس بسبب هذا الحديث فقط.

وأمّا أن الإيمان بالقدر صار يَتوكأ عليه الظالمون، فهذا لا يقوله إلا الذي يزخرفُ قولَ الزور، بل الإيمان بالقدر يعطي قوة للمؤمن بأن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، وبناءً على ذلك فلمَ الخوف من مجابهة الظَّلَمة ؟! وجيوش أهل السنّة هي التي قاومت الصليبيين والتتار وكل من حارب الإسلام - كالفرنجة، والبريطانيين، والأمريكان- ولا يزال أهل السنة هم الذين يقاتلون المستعمرين والمحتلين في مختلف بلاد المسلمين، لم نسمع لا بمعتزلة يقاتلون ولا شيعة ولا غيرهم. ولو توكّأ الظالمون على القدر، لما سوَّغ ذلك رَدّ القدر عند العقلاء.

ووقوف علماء أهل السنة أمام طغيان بعض السلاطين مشهور معلوم، ولا تغيب وقفة العز بن عبد السلام، ولا كلمات الإمام

النووي، ولا مواقف الإمام الحصني، ولا جهاد غيرهم الذين بَلَغوا من الكثرة حداً سيكون عنده إنكارهم سفسطة محضة.

قال مدّعي الاعتزال في ص٢٦: " لقد ذكره مسلم في بداية " صحيحه " ، ومسلم انفرد – كما تبين الدراسة – بذكر معبد الجهني ". اهـ.

أقول: هذا الكلام كذب، فإن الإمام مسلم لم ينفرد بذكر معبد الجهني، وهاك بيان من ذكره من الحفّاظ باسمه:

١. ذكره بالاسم الإمام أبو داود في " سننه " في روايته لهذا الحديث عن يحيى بن يعمر الحديث [٤٦٩٥] قال: " كان أول من تكلم في القدر بالبصرة معبد الجهني... " .

٢. وذكره بالاسم أيضاً الإمام الترمذي في " سننه " الحديث (٢٦١٠) في روايته للحديث عن يحيى بن يعمر قال: أول من تكلم في القدر معبد الجهني... ".

٣. وذكره باسمه الإمام البيهقي في السنن " الكبرى" ١٠/ ٢٠٣ رقم الحديث (٢٠٦٦٠): أن يحيى بن يعمر قال: " كان أول من قال في القدر في البصرة معبد الجهني " ، وصرّح باسمه كذلك في " شعب الإيمان" (١٨٠).

فهؤلاء ثلاثة من جهابذة المحدثين قد وافقوا الإمام مسلماً فيما رواه، فتبين أن ما ادعاه هذا القدري المحدَث مُجَرَّد زُورٍ وبهتان.

ثم نقول له: ما الذي تريد إثباته من ادعائك تفرّد الإمام مسلم بذكر معبد الجهني؟ هل تريد التشكيك في أصل الرواية؟ فهو غير دال عليها لو صحّ زعمك، تريد التشكيك في ذمّ الصحابة لمعبد الجهني؟ فقد بان ثبوت ذلك.

وأما الروايات التي لم ينصّ فيها على اسم معبد الجهني صراحة، بل أشير إليه إشارة، فهي عديدة.

وقد اشتهر في كتب الفرق والمذاهب والملل، أن معبداً الجهني قائل بالقدر، فعبارة هذا المدّعي ساقطة بكل وجه.

قال هذا القدري المُحْدَث: " البخاري لم يخرج هذا الحديث بشقيه " . اهـ. وقوله غير صحيح، فقد أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة لا من حديث ابن عمر، وأما عدم ذكر البخاري لقصة معبد، فغير مستغرب؛ لأنه لم يخرجها من الطريق التي أخرجها منها مسلم، وهذه القصة سبب سؤال التابعي للصحابي، فقوله: لم يخرجه البخاري بشقيه؛ هزيل.

وقوله ص٢٧: " ولا يوجد في " موطأ " مالك الحديث بشقيه ".

أقول: الإمام مالك لم يشترط إخراج كل الأحاديث الصحيحة، فعدم إخراجه هذا الحديث لا دلالة له فيه على شيء.

ولكنِ الإمام مالك أخرج عدة أحاديث دالة على وجوب الإيمان بالقدر كما هو معلوم مشهور.

ففي " الموطأ " [1]: عن مالك، عن عمه أبي سهيل بن مالك أنه قال: كنت أسير مع عمر بن عبد العزيز، فقال: ما رأيك في هؤلاء

(١) مُوَطَّأ الإمام مالك (١٥٩٧).

القدرية؟ فقلت: رأيي أن تستتيبهم، فإن تابوا وإلا عرضتهم على السيف، فقال عمر ابن عبد العزيز: ذلك رأيي. قال مالك: وذلك رأيي.

وروى الإمام مالك عن أبي هريرة ﷺ: أن عن رسول الله ﷺ قال: " تحاج آدم وموسى، فحج آدم موسى، قال له موسى: أنت الذي أغويت الناس وأخرجتهم من الجنة؟ فقال له آدم: أنت موسى الذي أعطاه الله علم كل شيء واصطفاه على الناس برسالته؟ قال: نعم، قال: أفتلومني على أمر قد قدر عليّ قبل أن أخلق؟ " [1].

وأخرج الإمام مالك عن مسلم بن يسار الجهني: أن عمر بن الخطاب سئل عن هذه الآية: ﴿ **وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا**

(٢) الموطأ (١٥٩٢) وأخرجه البخاري (٣٢٢٨، ٤٤٥٩، ٤٤٦١، ٦٢٤٠، ٧٠٧٧)، ومسلم (٢٦٥٢).

عَنۡ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴾ [الأعراف:١٧٢]، فقال عمر بن الخطّاب: سمعت رسول الله ﷺ يُسأل عنها، فقال رسول الله ﷺ: " إن الله تبارك وتعالى خلق آدم، ثم مسح ظهره بيمينه، فاستخرج منه ذرية، فقال: خلقت هؤلاء للجنة، وبعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية، فقال: خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون "، فقال رجل: يا رسول الله! ففيم العمل؟ قال: فقال رسول الله ﷺ: " إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة، حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة، فيدخله به الجنة، وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار، فيدخله به النار " (١).

وأخرج عن طاوس اليماني أنه قال: أدركت ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: كل شيء بقدر. قال طاوس: وسمعت عبد

(١) الموطأ (١٥٩٣) ورواه أبو داود (٤٧٠٣)، والترمذي (٣٠٧٥) وحسنه، والنسائي " الكبرى" (١١١٩٠).

الله بن عمر يقول: قال رسول الله ﷺ: " كل شيء بقدر حتى العجز والكيس - أو الكيس والعجز "[1].

وتوجد أحاديث أخرى دالة على القدر.

وقد قال هذا المدّعي في ص٢٧: " يلاحظ القارئ أن قصة معبد الجهني المدخلة على النص عند مسلم غير موجودة في " مسند " أحمد، رغم تعدد رواة حديث سؤالات جبريل عند أحمد، ومعلوم أيضاً أن أحمد روى حديث عبد الله بن عمر عن أبيه، ومع هذا فالحديث بشقيه لم يورده أحمد في مسند عمر بن الخطاب " . اهـ.

هذا هو كلام هذا المدّعي، والحق أن كلامه باطل لا قيمة له.

فإنه ادعى أن الإمام أحمد لم يرو الحديث في مسند عمر بن الخطاب ﷺ، والحق الذي لا ريب فيه أنه رواه بطريقين، وهذه هي الروايات:

الأولى تحت رقم (٣٧٤) ١/ ٥٢ من طريق أبي نعيم، حدثنا سفيان، عن علقمة بن مَرْثد، عن سليمان بن بُريدة، عن ابن يَعْمَر قال: قلت

(١) الموطأ (١٥٩٥) ورواه مسلم (٢٦٥٥).

لابن عمر: إنا نسافر في الآفاق فنلقى قوماً يقولون: لا قَدَر. فقال ابن عمر: إذا لقيتموهم فأخبروهم أن عبد الله بن عمر منهم بريء وأنهم منه بُرَآء، ثلاثاً، ثم أنشأ يحدِّثُ... وفي الرواية: وتؤمن بالقدر، (قال سفيان: أراه قال: خيره وشره).

والرواية الثانية تحت رقم (٣٧٥) ١/ ٥٣ عن ابن يعمر قال: سألت ابن عمر، أو سأله رجل: إنا نسير في هذه الأرض، فنلقى قوماً يقولون: لا قَدَر، فقال ابن عمر: إذا لقيت أولئك فأخبرهم أن عبد الله بن عمر منهم بريء وهم منه بُرآء...

فنحن نلاحظ أنه في الروايتين في مسند عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - ذكر قصة معبد الجهني بعينها، وإن لم يذكر اسمه، ولكنا علمنا أنه هو المقصود من الروايات الأخرى.

ورواه قبل برقم (١٨٤)١/ ٢٧ من طريق يحيى بن سعيد، عن ابن يعمر وحميد الحميري قالا: لقينا عبد الله بن عمر، فذكرنا القدر وما يقولون فيه، فقال: إذا رجعتم إليهم فقولوا: إنّ ابن عمر منكم بريء وأنتم منه بُرَآء، ثلاث مِرارٍ.

ثم حدّث بالحديث... وفيه: " والقَدَرِ كُلِّه ...".

ورواه الإمام أحمد في مسند عبد الله بن عمر الحديث (٥٨٥٦) ٢/ ١٠٧ عن يحيى بن يعمر: قلت لابن عمر: إنّ عندنا رجالاً يزعمون أن الأمر بأيديهم فإن شاؤوا عملوا وإن شاؤوا لم يعملوا؟ فقال: أخبرهم أني منهم بريء، وأنهم مني برآء. ثم روى الحديث وفيه: " والقدر كله " .

ورواه أيضاً (٥٨٥٧) ٢/ ١٠٧عن يحيى بن يعمر، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ. بمثله، قال: وكان جبريل - عليه السلام - يأتي النبيَّ ﷺ في صورة دحية.

إذن فإنّ كلام مدّعي الاعتزال باطل من جميع الوجوه؛ فالإمام أحمد روى الحديث بشقيه، وذكر قصة معبد، وإن لم ينصّ في روايته على الاسم، ولكنه هو، كما أشرنا سابقاً، وكما هو معلوم من الروايات الأخرى.

وبهذا يتبين لك مقدار ما وقع فيه هذا المدّعي - في صفحات قليلة - من تدليس وتحريف.

ولا يدلّ وجود رأي معبد في البصرة أن هذا المذهب كان منتشراً فيها، بل غاية ما يدل عليه، وجود رجال يقولون بذلك الرأي، وليس الأمر كما زعمه هذا المدّعي من انتشار المذهب القدري وتفوقه على رأي أهل السنّة الذي يمثله قول ابن عمر ﵁.

خاتمة

في ذكر بعض الأدلة

على علم الله تعالى بالأشياء قبل وجودها

تضافرت الأدلة العديدة على كون الله عالماً بالأشياء قبل وجودها، وأنه تعالى لا يحصل له علم لم يكن يعلم به قبل. وهذا هو المقصود بالعلم الأزلي، فلا معنى لهذا إلا أن الله تعالى عالم لم يزل عالماً بما كان وبما يكون وبما سيكون، وعلمه بذلك كلَّه لم يزل، ولا يطرأ له علم لم يكن له.

وعلماء أهل السنة عندما يقولون: علم الله قديم، لا يريدون أكثر من هذا المعنى.

وأما الخلاف الشهير بين أهل السنة والمعتزلة وغيرهم في الصفات المعاني وأنها زائدة عن الذات أو عينها، فهو خلاف لا

مدخليّة له بكون الله تعالى عالماً بالأمور، وأنه لم يزل عالماً بها على النحو الذي وضّحناه. وهو خلاف في مسألة أخرى، وإن حاول بعض الجهلة الخلط بين الأمرين عمداً أو غفلة وجهلاً منهم بالفرق بينهما.

وقد ذكرنا قبلُ أنّ قولنا بأنّ علم الله قديم لا يستلزم كون المعلومات قديمة، أي: لا يستلزم كون ما تعلق به العلم كشفاً وتمييزاً له قديماً، بل قد يكون قديماً - كذات الله وصفاته - وقد يكون حادثاً، وقد يكون محالاً أصلاً. وكل ذلك يصلح لأنْ يتعلق به علم الله تعالى.

وسنذكر في هذه الخاتمة وجه الدلالة العقلية على العلم القديم، والدلالة الشرعية على ذلك من الكتاب والسنة والإجماع:

أولاً: الدلالة العقلية على كون الله تعالى عالماً، لم يزل عالماً بما كان وبما سيكون

لقد تقرر بالنظر في العالم من جهة تغيره أنه محتاج إلى صانع، فثبت – كما تمّ تفصيله – في كتب الكلام وجود الصانع، ووجوب كون الصانع قديماً لم يزل موجوداً، وثبت على سبيل القطع أن قدرته قديمة أيضاً، وثبت له الصفات السلبية.

وتقرر بالنظر في العالم المخلوق مِنْ جهة كونه موجوداً ذا روعة وبهجة على نظام متكامل متناسق، أنّ الله – وهو خالقه – متصف بالعلم، وأنّ هذه الصفة يستحيل أنْ تكون ثبتت له حالَ إيجاد العالَم، وإلاّ لزم أن يكون جاهلاً قبل ذلك، فهي إذن ثابتةٌ لله – جلّ وعزّ – من قبل ذلك، فهي إذن قديمة.

وصفة العلم الثابتة لله يدلُّ عليها الدليل السابق، وهو دليل النّظام، أي: كون العالَمَ على نظام معين دون غيره من النُّظُم التي يمكن وجود العالَمَ عليها، فالشمس - مثلاً - تشرق من المشرق، ويمكن عند العقل أن تشرق من المغرب، إذ كلتا الجهتين متساوية في نفس الأمر، فلما تم الشروق من المشرق دون المغرب علمنا أن الفاعل لذلك قادر مريد مختار عالم بها يفعله قبل أن يفعله لما ذكرنا.

ويستحيل اتفاقاً بيننا وبين المعتزلة وأكثر الفرق الإسلامية؛ أنْ تحدُث لله تعالى صفة من الصفات، فالله - جلّ وعزّ - لا يتصفُ بالصفات الحادثة. إذن صفةُ العلم قديمة، وكونه عالماً بكل الأشياء وصفٌ لله تعالى لم يزل ثابتاً له.

فالعقل إذن يدل دلالةً قطعيةً على ما ذكرناه.

ولم يخالف في هذا أحد من البشر، فلم يقل أحد ممن يعتدّ به بنفي علم الله الأزليّ على الجملة.

لكن ظهر بعض الناس خالفوا في ذلك من جهات.

أما الفلاسفة أو طائفة منهم، فزعموا أنّ الله عالم بالأشياء على سبيل الإجمال، أي: بالكليات لا بالجزئيات الحادثة، التي تحدث وتنعدم، وزعموا أنّ ما ألجأهم إلى نفي علمه جلّ وعزّ بالجزئيات، هو أنّه إن كان عالماً بها يلزم قيام الحوادث بذاته - جلّ وعزّ- وهو محال، فلذلك قالوا ما قالوا.

والرد عليهم واضح بيّن، بل صار صغارُ طلبةِ العلمِ عند الأشاعرةِ يعلمون الردّ، فتغيُّر المعلوم لا يلزم عنه تغيّر العلم، بل الله تعالى يعلمُ الشيءَ قبلَ وجودِه بأنّه معدوم، وبعد وجودِه بأنّه موجود، وكلا هذين الأمرين معلومٌ لله تعالى أزلاً، وليس المعنى أنه عند عدم الشيء يحصلُ علمُ الله بأنّه انعَدَم، وعند وجوده يحصل علمه بأنّه وُجد، فهذا تصور ساذج للعلم القديم.

فعلمُ الله القديم له تعلقات قديمة تعلّقت تنجيزاً بما كان وما سيكون على ما هو عليه.

فأنت ترى – أيها القارئ الفاضل – أنّ دلالةَ العقلِ على إثبات كون الله عالماً إنْ كانت قطعية – وهي كذلك – فهي نفسها الدالة على كون علمه بالأشياء قبل وجودها.

ولكنا قد بيّنّا لك أن القدرية – ومنهم هذا المدّعي – يزعمون أنّ كون الله عالماً معناه: أنه يصلحُ أنْ يعلمَ كما يقولون في السمع والبصر، ولكن قد تقرّر لدى العقلاء أنّ ما صلح للعلم فهو ليس بعالم في ذلك الحال، ولكن العالم هو الذي تعلق علمه وتنجّز بالمعلوم.

ولضعف مذهبِ الفلاسفةِ والقدرية، فإنّ فرقة القدرية اندثرت وانعدمت حتى لم يعد أحد من العقلاء يقولُ بأقوالها، أما المعتزلة فقد خالفوا القدرية في قولهم بالعلم الحادث، ونفي العلم القديم، ووافقوهم في القول بأن الإنسان يخلق فعله بنفسه. وأما قدماء الفلاسفة الذين قالوا: إنّ الله يعلمُ الكليات دون الجزئيات، فقد خالفهم العديد من متأخري الفلاسفة، وحاولوا إعادة شرح قول القدماء على نحو يوافق مذهب الأشاعرةِ في العلم، وممن حاول

ذلك: ابن رشد ونصير الدين الطوسي وغيرهم كثير، حتى صار يقال لكثرة من حاول منهم إعادة تفسير قول القدماء وجعله موافقاً لمذهب الأشاعرة: إن تحقيق مذهب الفلاسفة هو أنّ علمَ الله متعلق أزلاً بما كان وبما سيكون، وأنّ هذا هو حقيقة مذهبهم وقولهم. أي: صار بعض العلماء يحاولون ادعاء أنّ قول الفلاسفة القدماء هو أن الله عالمٌ بالأشياء (الكليات والجزئيات) قبل وجودها، وليس كما شاع عنهم.

وهكذا نرى أنّ العقلاء من البشر لا يرضون أن يُنْسبَ إليهم مذهب هذا المدّعي المخالف للعقل والقرآن والسنّة.

ولو كان المقام مقام تفصيل لهذه المسألة، لأريناك من التدقيق والتحقيق ما تقرّ به عيناك، ولكن نرجو أن يكون ما ذكرناه هنا كافياً مناسباً للمقام.

ثانياً: دلالة القرآن على علم الله بالأشياء قبل وقوعها

دلّ القرآن دلالة قاطعة على علم الله تعالى، وعلى أن علمَ الله متعلقٌ بكل شيء، وهو متعلقٌ بالأشياءِ قبلَ وجودِها.

وقد اشتهرت هذه العقيدة وانتشرت حتى صار الولدان من الناس لا يجهلونها ويتهمون مَنْ ينكرها، ولا ينكرها إلا جاحد.

قال الإمام البيهقي في " الأسماء والصفات " ص١١٤: " باب ما جاء في إثبات صفة العلم. قال الله عزّ وجلّ: ﴿ **وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ** ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، يقول: لا يعلمون شيئاً من علمه إلا بما شاء أن يعلمهم إيّاه، فيعلموه بتعليمه.

وقال جل وعلا: ﴿ قُلْ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ * فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [هود: ١٣-١٤].

وقالَ جَلّ جَلالُه: ﴿ لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ ۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ۖ ﴾ [النساء: ١٦٦]، وذلك حين قالوا لرسول الله ﷺ: لا نجد أحداً يشهد أنك رسولُ الله! فأنزل الله: ﴿ لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ ۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴾.

وقال تبارك وتعالى: ﴿ إِلَيۡهِ يُرَدُّ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِۚ وَمَا تَخۡرُجُ مِن ثَمَرَٰتٖ مِّنۡ أَكۡمَامِهَا وَمَا تَحۡمِلُ مِنۡ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلۡمِهِۦۚ ﴾[فصلت:٤٧].

وقال تعالى: ﴿ فَلَنَسۡـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرۡسِلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَنَسۡـَٔلَنَّ ٱلۡمُرۡسَلِينَ * فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيۡهِم بِعِلۡمٖۖ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ﴾[الأعراف:٦-٧].

وقال – جلّت عظمته –: ﴿ إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ وَسِعَ كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمٗا ﴾[طه:٩٨].

وقال – جلّت قدرته – فيما يقوله حملةُ العرش: ﴿ رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا ﴾[غافر:٧].

وقال – جلّت قُدْرَتُه– : ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَـٰوَ ٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴾ [الطلاق:١٢]، أي: علمه قد أحاط بالمعلومات كلها.

وقال – عزَّ وجل– : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾ [لقمان: ٣٤].

وقال – تعالى – : ﴿ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ [الأحقاف: ٢٣] " .اهـ.

وما نقلناه عن الإمام البيهقي كافٍ لَمن استقامَ وخضعَ لله تعالى، وسنزيدُ في ذكر بعض الآيات الدالة على المطلوبِ حتّى يطمئنَّ المتشكِّكُ:

قال الله تعالى في سورةِ الذّاريات [٢٤-٣٠]: ﴿ هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيۡفِ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡمُكۡرَمِينَ * إِذۡ دَخَلُواْ عَلَيۡهِ فَقَالُواْ سَلَٰمٗاۖ قَالَ سَلَٰمٞ قَوۡمٞ مُّنكَرُونَ * فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجۡلٖ سَمِينٖ * فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيۡهِمۡ قَالَ أَلَا تَأۡكُلُونَ * فَأَوۡجَسَ مِنۡهُمۡ خِيفَةٗۖ قَالُواْ لَا تَخَفۡۖ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٖ * فَأَقۡبَلَتِ ٱمۡرَأَتُهُۥ فِي صَرَّةٖ فَصَكَّتۡ وَجۡهَهَا وَقَالَتۡ عَجُوزٌ عَقِيمٞ * قَالُواْ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾.

فالملائكةُ بشَّروا سيدنا إبراهيمَ بغلام، أي: ولدٍ يولَدُ ويكبرُ ويبلغُ ويصير عليماً، ونسبوا هذه البُشْرى إلى الله تعالى، وهذا إخبارٌ عن أفعالٍ بشريةٍ وآثار الأفعال لم تحصلْ بَعْدُ. فالله إذن عالمٌ بها قبلَ حُصُولِها.

وقال تعالى في سورة الطور [٤١]: ﴿أَمْ عِندَهُمُ ٱلْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ﴾ ، قال الزمخشري في " تفسيره" ٤/ ٢٦: " ﴿أَمْ عِندَهُمُ ٱلْغَيْبُ﴾ أي: اللوح المحفوظ ﴿فَهُمْ يَكْتُبُونَ﴾ ما فيه حتى يقولوا: لا نُبْعَثُ وإنْ بُعثنا لمْ نُعَذَب " . اهـ.

وكلامه هذا يدلُّ على أنّ اللوحَ المحفوظَ مكتوب فيه البعثة، والنشر، ومَنْ يُعَذَّبُ، ومَنْ لا يُعَذّب.

قال الله تعالى في سورة القمر [٤٩]: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَـٰهُ بِقَدَرٍ﴾.

قال الزمخشري في تفسيرها: " أي: خلقنا كل شيء مُقَدّراً محكماً مرتباً على حَسَب ما اقتضته الحكمة. أو مُقَدّراً مكتوباً في اللوح، معلوماً قبل كونه، قد علمنا حاله وزمانه " . اهـ.

فهذا التصريح من الزمخشري على أن الله تعالى يعلم الأشياء قبل حصولها على ما تكون عليه – يدل بوضوح على بطلان ما يزعمه

المدّعون للاعتزال من أن الله لا يعلم الأشياء إلا عند وجودها، ومع ذلك فقد وقع الزمخشري في إشكالات وتمحلات في تفسيره لهذه الآية، وردّ عليه ابن المنير، وأشار إلى ذلك ابن عطية في " تفسيره " فانظره.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسٌ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗاۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ بِأَيِّ أَرۡضٖ تَمُوتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرُۢ ﴾ وهي آخر آية من سورة لقمان.

قالَ الزمخشري في تفسيرِ هذه الآية ٣/ ٢٣٨: " روي أن رجلاً من محارب – وهو الحارث بنُ عمرو بنِ حارثة – أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! أخبرني عن الساعة متى قيامها؟ وإني قد ألقيتُ حياتي في الأرض وقد أبطَأت عنّا السماء، فمتى تمطر؟ وأخبرني عن امرأتي فقد اشتملت ما في بطنها أذكر أم أنثى؟ وإني علمت ما علمت أمسِ فما أعمل غداً؟ وهذا مولدي قد عرفته فأين أموت؟ فنزلت. وعن

النبي ﷺ: " مفاتح الغيب خمس "، وتلا هذه الآية. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: من ادعى علم هذه الخمسة فقد كذب، إياكم والكهانة ! فإن الكهانة تدعو إلى الشرك، والشرك وأهله في النار. وعن المنصور: أنه أهمه معرفة مدة عمره، فرأى في منامه كأن خيالاً أخرج يده من البحر، وأشار إليه بالأصابع الخمس، فاستفتى العلماء في ذلك، فتأولوها بخمس سنين وبخمسة أشهر وبغير ذلك، حتى قال أبو حنيفة رحمه الله: تأويلها أن مفاتح الغيب خمس لا يعلمها إلاّ الله، وأنّ ما طلبت لا سبيل لك إليه ﴿ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾ أيان مرساها، ﴿ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ﴾ في إبانةٍ من غير تقديم ولا تأخير، وفي بلد لا يتجاوزه به، ﴿ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِۖ ﴾ أذكر أم أنثى، أتامّ أم ناقص، وكذلك ما سوى ذلك من الأحوال، ﴿ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسٌ ﴾ برَّةٌ أو فاجرة ﴿ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗا ﴾ من خير أو شر، وربما كانت عازمة على خير فعملت شراً، وعازمة على شر فعملت خيراً ، ﴿ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ ﴾ أين تموت...".

ثم قال: " وجعل العلم لله والدراية للعبد، لما في الدراية من معنى الخَتْل والحيلة. و المعنى: أنها لا تعرف - وإنْ أعملت حيلها - ما يلصق بها ويختص ولا يتخطّاها، ولا شيء أخص بالإنسان مِنْ كسبه وعاقبته، فإذا لم يكن له طريق إلى معرفتها كان من معرفة ما عداهما أبعد " . اهـ.

وقال الله تعالى: ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ * لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾ [الحديد: ٢٢-٢٣].

قال الزمخشري ٤/ ٦٥: " المصيبة في الأرض: نحو الجدب وآفات الزروع والثمار، وفي الأنفس: نحو الأدواء والموت ﴿ فِى كِتَـٰبٍ ﴾ في اللوح ﴿ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ﴾ يعني الأنفس أو

المصائب ﴿ إِنَّ ذَٰلِكَ ﴾ إن تقدير ذلك وإثباته في كتاب ﴿ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ وإن كان عسيراً على العباد " . اهـ.

وكلامه جيد، إلاّ أنّا لا نسلّم حصر مسمى المصيبة في ما ذكره، فقد يطلق على ما هو نتيجة عمل الإنسان أنّه مصيبة، ويدل على ذلك قوله تعالى:﴿ وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ [القصص: ٤٧]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾ [الشورى: ٣٠].

وقال الله تعالى في سورة المزمّل [٢٠] : ﴿ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ ۙ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ۙ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ ﴾ ، وهذه الآية دليل صريح على أنّ الله تعالى علم ذلك قبل حصوله، ومما علمه أفعال العباد وليس الكونيات فقط.

وبعد، فما ذكرناه من الآيات إنما هـو قليـل مـن كثـير، واقتـصرنا على هذا القدر؛ لأنه من الواضحات المشهورات التي لا يخالف فيها إلا أهل الهوى.

ثالثاً: دلالة السنة على علم الله تعالى بالأشياء قبل وجودها

إنّ الأحاديثَ التي وردت في إثبات القدر وعلم الله تعالى بما سيكون تجلّ عن الحصر والإحاطة، فهي عظيمة العدد، ولا يناسب هاهنا إلا ذكر بعضها للتنبيه على غيرها.

احتج الإمام البيهقي - رحمه الله تعالى - في " الأسماء والصفات" بحديث قصة موسى والخضر، وهذا احتجاج بالحديث والقرآن معاً، فتأمل قول الله تعالى: ﴿ **وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا * فَأَرَدْنَآ**

أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ۞ وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَـٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى ٱلْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُۥ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَـٰلِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۚ وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى ۚ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴾ [الكهف: ٨٠- ٨٢].

فهذه الآيات فيها تصريح بأنّ الله تعالى كان يعلم بهذه الأمور وإلى ماذا يؤول إليها الأمر، وهذا واضح لا يحتاج إلى توجيه وتعليل، وبهذا جاء حديث البخاري ومسلم[1] وإنما فعله الخضر بعلمه تعالى، و كان من تعليم الله تعالى إياه.

وذكر الإمام البيهقي في الدلالة على ذلك حديث الاستخارة المعلوم عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ يعلِّمنا

(١) البخاري (٤٧، ...)، مسلم (٢٣٨٠).

الاستخارة في الأمر كما يعلمنا السورة من القرآن، يقول لنا: " إذا همّ أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل: اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علاّم الغيوب. اللهمّ فإنْ كنت تعلم هذا الأمر - يسميه بعينه الذي يريد - خيراً لي في ديني ومعاشي ومعادي وعاقبة أمري - أو قال: في عاجل أمري وآجله - فاقدره لي ويسره لي، وبارك لي فيه، اللهم وإنْ كنت تعلمه شراً لي - مثل الأول - فاصرفه عني واصرفني عنه، واقدر لي الخير حيث كان ثم رَضّني به رواه البخاري في الصحيح[1] ". اهـ[2].

ومما يدلّ على علم الله بالأشياء قبل حدوثها ما رواه الإمام البخاري في "صحيحه " في كتاب الأنبياء - باب وفاة موسى وذِكره بعدُ (٣٢٢٨)، وفي كتاب التفسير - باب قوله: ﴿ وَٱصْطَنَعْتُكَ

(١) الأحاديث (١١٠٩، ٦٠١٩، ٦٩٥٥).

(٢) " الأسماء والصفات" للبيهقي ص١٢٢.

لِنَفْسِى ﴾ [طه:٤١] (٤٤٥٩)، وفي باب: ﴿ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴾ [طه: ١١٧] (٤٤٦١)، وفي كتاب القدر - باب تحاجّ آدمَ وموسى عند الله (٦٢٤٠)، وفي كتاب التوحيد - باب قوله : ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا ﴾ [النساء: ١٦٤] (٧٠٧٧)، وفي ألفاظ الحديث بعض اختلاف لا يؤثر - عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ قال[١]: " احتج آدم وموسى فقال له موسى: يا آدم! أنت أبونا خيَّبتَنا وأخرجتنا من الجنة، قال له آدم: يا موسى! اصطفاك الله بكلامه، وخط لك بيده، أتلومني على أمر قدره الله عليّ قبل أنْ يخلقني بأربعين سنة ؟ فحج آدم موسى، فحج آدم موسى ثلاثاً ".

ورواه مسلم في كتاب القدر - باب: حجاج آدم وموسى عليهما السلام (٢٦٥٢)، وأبو داود في كتاب السنة باب القدر (٤٧٠١)، والترمذي في كتاب القدر - باب ما جاء في حجاج آدم وموسى عليهما

---

(١) هذا لفظ الحديث (٦٢٤٠).

السلام (٢١٣٤) وابن ماجه في المقدمة - باب في القدر (٨٠)، والنسائي في " السنن الكبرى " (١٠٩٨٥، ١٠٩٨٦، ١١٠٦٠، ١١١٣٠، ١١١٨٦، ١١١٨٧، ١١٣٢٩، ١١٤٤٣)، وغيرهم كثير.

ومما يدل على ذلك ما رواه ابن حبان في "صحيحه " ٢/ ٥٠ (٣٣٨)عن عبد الرحمن بن قتادة السلمي، وكان من أصحاب النبي ﷺ، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: " خلق الله آدم ثم أخذ الخلق مِن ظهره، فقال: هؤلاء في الجنة ولا أبالي، وهؤلاء في النار ولا أبالي "، قال قائل: يا رسول الله! فعلى ماذا نعمل؟ قال: " على مواقع القدر ".

ورواه الحاكم في " المستدرك على الصحيحين" ١/ ٨ برقم (٨٤)، وقال: " هذا حديث صحيح، قد اتفقنا على الاحتجاج برواته عن آخرهم إلى الصحابة، وعبد الرحمن بن قتادة من بني سلمة من الصحابة، وقد احتجا جميعاً بزهير بن عمرو عن رسول الله ﷺ، وليس له راوٍغير أبي عثمان النهدي، وكذلك احتج البخاري بحديث

أبي سعيد بن المعلى، وليس له راوٍ غير حفص بن عاصم " . اهـ ، قال الذهبي: " على شرطهما إلى الصحابي ".اهـ.

ورواه الإمام أحمد في " مسنده " ٤/ ١٨٦ (١٧٦٩٦). وقال الشيخ شعيب الأرناؤوط: صحيح لغيره، وإسناده مضطرب.

وروى الإمام أحمد في " مسنده " ٤/ ١٧٦ (١٧٦٢٩) و (١٧٦٣٠)، و ٥/ ٦٨ (٢٠٦٨٧)عن أبي نضرة: أن رجلاً من أصحاب النبي ﷺ يقال له: أبو عبد الله، دخل عليه أصحابه يعودونه وهو يبكي، فقالوا له: ما يبكيك؟ ألم يقل لك رسول الله ﷺ: " خذ من شاربك " ثم أقره حتى تلقاني؟ قال: بلى! ولكني سمعت رسول الله ﷺ يقول: " إنّ الله -عزّ وجلّ - قبضَ بيمينه قبضة وأخرى باليد الأخرى، وقال: هذه لهذه وهذه لهذه ولا أبالي "، فلا أدري في أي القبضتين أنا.

قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح، رجاله رجال الصحيح.اهـ ، وفي الثالث: إسناده صحيح. اهـ.

وروى الإمام البخاري في كتاب التفسير - باب قوله: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ﴾ [الليل: ٥] (٤٦٦١) عن علي ﷺقال: كنا مع النبي ﷺ في بقيع الغرقد في جنازة فقال: " ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من الجنة ومقعده من النار "، فقالوا: يا رسول الله! أفلا نتكل؟ فقال: " اعملوا فكل ميسر "، ثم قرأ: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ * وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴾ إلى قوله ﴿ لِلْعُسْرَىٰ ﴾ [الليل: ٥-١٠].

ورواه في باب ﴿ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ﴾ (٤٦٦٦)عن علي ﷺ، وفيه زيادة: قالوا: يا رسول الله! أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل؟ قال: " اعملوا، فكل ميسر لما خلق له، أما من كان من أهل السعادة فييسر لعمل أهل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاء

فييسر لعمل أهل الشقاوة " ثم قرأ: ﴿ فَأَمَّا مَنۡ أَعۡطَىٰ وَٱتَّقَىٰ * وَصَدَّقَ بِٱلۡحُسۡنَىٰ ﴾ الآية.

ورواه الإمام مسلم في كتاب القدر - باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته (٢٦٤٧) عن علي ﷺ تعالى عنه قال: كنا في جنازة في بقيع الغرقد، فأتانا رسول الله ﷺ، فقعد وقعدنا حوله، ومعه مخصرة، فنكس، فجعل ينكت بمخصرته، ثم قال: " ما منكم من أحد ما من نفس منفوسة إلاّ وقد كتب الله مكانها مِن الجنة والنار، وإلا وقد كُتبت شقية أو سعيدة ". قال: فقال رجل: يا رسول الله! أفلا نمكث على كتابنا وندع العمل؟ فقال: " من كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة، ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة "، فقال: " اعملوا فكل ميسر، أما أهل السعادة فييسَّرون لعمل أهل السعادة، وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاوة "، ثم قرأ: ﴿ فَأَمَّا

مَنۡ أَعۡطَىٰ وَٱتَّقَىٰ * وَصَدَّقَ بِٱلۡحُسۡنَىٰ * فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡيُسۡرَىٰ * وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسۡتَغۡنَىٰ * وَكَذَّبَ بِٱلۡحُسۡنَىٰ * فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡعُسۡرَىٰ ﴾ [الليل: ٥-١٠].

وروى الإمام مسلم في " صحيحه " (٢٦٥٦) عن أبي هريرة قال: جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله ﷺ في القدر، فنزلت: ﴿ يَوۡمَ يُسۡحَبُونَ فِي ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمۡ ذُوقُواْ مَسَّ سَقَرَ * إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ ﴾ [القمر: ٤٨-٤٩]. ورواه ابن حبان (٦١٣٩)، وأخرجه الترمذي (٢١٥٧) وقال: هذا حديث صحيح. والإمام أحمد ٢/ ٤٤٤ (٩٧٣٤) و ٢/ ٤٧٦ (١٠١٦٧).

وروى الإمام أحمد في " مسنده " ٢/ ١٧٨ (٦٦٦٨) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جَدِّه (عبدالله بن عمرو بن العاص) قال: خرج رسول الله ﷺ ذات يوم والناس يتكلمون في القدر، قال: وكأنما تفقأ في وجهه حبّ الرمان من الغضب، قال: فقال لهم: " ما لكم

تضربون كتاب الله بعضه ببعض؟! بهذا هلك من كان قبلكم " قال: فما غبطت نفسي بمجلس فيه رسول الله ﷺ لم أشهده بما غبطت نفسي بذلك المجلس أني لم أشهده.

فهذه الأحاديث الصحيحة والحسنة كلها تدل على أنّ الله تعالى يعلم الأشياء جميعاً قبل وجودها، ومن الأشياء أفعال البشر، ويعلم خاتمتهم قبل كونهم، ويعلم ما هم صائرون إليه؛ إلى الجنة أوالنار، ودلالتها على هذه المعاني كلها واضحة بيّنة لا يماري فيها أحد، وهي لا تدلّ على الجبر، فالعلم لا يصيّر الأمور جبراً، بدليل أن كل واحد يرى أحواله على الاختيار في أغلب الأوقات، وأما ما كان فيه مضطراً في بعض الظروف، فإن الله تعالى لا يحاسبه عليه لرحمته وفضله.

فإنكار القدر – وهو علم الله تعالى، أو إرادته للأشياء على حسب علمه – إنكار لجميع هذه الأحاديث والآيات التي سقناها، وقد ترى أن مبلغ دلالتها مقطوع به، فليحاذر أصحاب النظر في هذه الأمور قبل أن يزعموا – كما زعم هذا المدّعي – أنّ هذه الأحاديث قد وضعها العلماء لسلاطين ظلمةٍ لتسويغ الظلم، فإن هذا أكبر

وأعظم افتراء على علماء الأمة، وفيه تجاسر بغيض على رفض الأحاديث بأدنى شبهة، ولا يستقيم حال مَن هذا حاله.

وليس القَدَر مأخوذاً فقط من حديث سؤالات جبريل - عليه السلام- كما توهم بعض الجهلة، بل إنه مُدَعّم بأحاديث عديدة رواها عظماء المحدِّثين وحفَّاظ الأمّة، فلا يصح لأحد القول بمقولة هذا المسكين الذي لا يدري إلى ما صار إليه حاله في الجهل والهوى.

وأرجو أن يكون ما أوردناه من الأحاديث والآيات كافياً لإقناع القارئ بصحة قول أهل السنّة ومَن وافقهم، وببطلان مَن عارضهم فأنكر عِلْمَ الله بما سيكون معتمداً على مجّرد شبهات ومحض أهواء وجهالات.

الخاتمة

نختم هذا الرَّد بنقل كلام نفيس لبعض العلماء يتضمن فوائد ونفائس في هذا الباب:

قال الإمام البيهقي – رحمه الله تعالى – في " الأسماء والصفات " ص١٢٣:

" أخبرنا أبو سعيد بن أبي عمرو، أنا أبو العباس محمد بن يعقوب، ثنا محمد بن الجهضم، ثنا يحيى بن زيادة الفراء في قوله عزوجل: ﴿ **وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيۡهِم مِّن سُلۡطَٰنٍ** ﴾ أي: حجة يضلهم به، ﴿ **إِلَّا** ﴾ أنا سلّطناه عليهم ﴿ **لِنَعۡلَمَ مَن يُؤۡمِنُ بِٱلۡأٓخِرَةِ** ﴾ [سبأ: ٢١].

قـال: فـإن قـال قائـل: إن الله خـبرهم بتـسليط إبلـيس وبغـير تسليطه.

قلت: مثل هذا في القرآن كثير، قال الله عز وجل: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَـٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰبِرِينَ ﴾ [محمد: ٣١]، وهو يعلم المجاهدين والصابرين بغير ابتلاء. ففيه وجهان:

أحدهما: أن العرب تشترط للجاهل إذا كلمته شبه هـذا شرطاً تسنده إلى أنفسها، وهي عالمة، ومخرج الكـلام كأنـه لمـن لا يعلـم، مـن ذلك أن يقول القائل: النار تحرق الحطب، فيقول الجاهل: بل الحطب يحـرق النـار. فيقـول العـالم: سـنأتي بحطـب ونـار لـنعلم أيهـما يأكـل صاحبه، أو قال: أيهما يحرق صاحبه، وهو عالم، فهذا وجه بيِّنٌ.

والوجـــه الآخـــر: أن يقـــول: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَـٰهِدِينَ ﴾ ، معنـاه: حتى نعلـم عنـدكم، فكـأن الفعـل لهـم في الأصل.

ومثله ما يدلك عليه قوله: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِۚ ﴾ [الروم: ٢٧] عندكم يا كفرة، ولم يقل: عندكم، وذلك معناه.

ومثله: ﴿ ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ ﴾ [الدخان:٤٩] أي: عند نفسك إذ كنت تقوله في دنياك.

ومثله: قال الله لعيسى: ﴿ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ﴾ [المائدة:١١٦] وهو يعلم ما يقول وما يجيبه. فردّ عليه عيسى، وعيسى يعلم أن الله لا يحتاج إلى إجابته.

فكما صلح أن يسأل عما يعلم، ويلتمس من عبده ونبيه الجواب، فكذلك يشترط ما يعلم من فعل نفسه، حتى كأنه عند الجاهل لا يعلم.

وحكى المزني عن الشافعي – رضي الله عنه – في قوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيۡهَآ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ

﴿ٱلرَّسُولَ﴾ [البقرة: ١٤٣] يقول: إلا لنعلم أن قد علمتم من يتبع الرسول، وعلم الله تعالى كان قبل اتباعهم وبعده سواءً.

وقال غيره: إلا لنعلم من يتبع الرسول بوقوع الاتباع منه كما علمناه قبل ذلك أنه يتبعه.

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو، قالا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، ثنا محمد بن إسحاق الصاغاني، أنا أبو نعيم، ثنا إسرائيل، عن عبد الأعلى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَفَوۡقَ كُلِّ ذِى عِلۡمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف:٧٦] قال: يكون هذا أعلم من هذا، ويكون هذا أعلم من هذا، والله فوق كل عالم.

أخبرنا أبو نصر بن قتادة، أنا أبو محمد عبد الله بن محمد الرازي، أنا إبراهيم بن زهير الحلواني، ثنا مكي بن إبراهيم، أنا خالد الحذَّاء، عن عكرمة في قوله -عز وجل-: ﴿وَفَوۡقَ كُلِّ ذِى عِلۡمٍ

﴿عَلِيمٌ﴾ قال: ذلك الله – عز وجل –، ومَن الناس فمنهم من هو أعلم.

وذكر الأستاذ أبو نصر البغدادي – رحمه الله –: إنا لا نقول: إن الله ذو علم على التنكير، وإنما نقول: إنه ذو العلم على التعريف، كما نقول: إنه ذو الجلال والإكرام على التعريف، ولا نقول: ذو جلال وإكرام على التنكير.

أخبرنا أبو الفتح هلال بن محمد بن جعفر ببغداد، أنا الحسين بن يحيى ابن عياش، ثنا أبو الأشعث، ثنا الفضيل بن عياض، ثنا عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿فَإِنَّهُۥ يَعۡلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخۡفَى﴾ [طه:٧] ، قال: يعلم السرّ في نفسك ويعلم ما تعمل غداً ". اهـ.

وهذا كله كلام مفيد، وإن كانت المسألة تحتمل المزيد من التفصيل، ولكنا نكتفي بهذا؛ لأنا لا نريد إطالة الردّ.

ومن المفيد هنا، ذكر كلام لبعض المعتزلة حتى يكون شوكة في حلق هذا المدعي المعاصر، فهو يزعم الانتساب إليهم، قال القاضي عبد الجبار في الرد على من قال بحدوث علم الله تعالى وتشبث ببعض المقولات: " وأما شبههم من جهة السمع:

فقد تعلقوا بقوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَاْ أَخْبَارَكُمْ ﴾ [محمد: ٣١] و" حتى " إذا دخل على الفعل المضارع أفاد الاستقبال، وهذا يدل على أنه تعالى حصل عالماً بعد إذ لم يكن عالماً، وفي ذلك ما نريده.

وتعلقوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ ﴾ [الأنفال: ٦٦] قالوا: فعلق التخفيف عنهم بهذا الوقت، ثم عطف عليه العلم، فيجب أن يكون عالماً بعلم محدث.

وتعلقوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ [يونس: ١٤] قالوا: وهذا يدل على أنه تعالى سيحصل عالماً بعد إذ لم يكن.

ولنا في الجواب عن هذا طريقان اثنان:

إحداهما: أن نقول: إن الاستدلال بالسمع على هذه المسألة مما لا يمكن؛ لأن صحة السمع تنبني على هذه المسألة، وكل مسألة تنبني صحة السمع عليها فالاستدلال عليها يجري مجرى الشيء على نفسه، وذلك مما لا يجوز.

وإنما قلنا: إن صحة السمع موقوفة على هذه المسألة؛ لأننا ما لم نعلم القديم تعالى عدلاً حكيماً لا يمكننا معرفة السمع، وما لم نعلم أنه تعالى عالم بقبح القبائح واستغنائه عنها، لم نعلم عَدْلَه، وما لم نعلم كونه عالماً لذاته؛ لم نعلم علمه بقبح القبائح أجمع، فقد ترتب السمع على هذه المسألة، فلا يصح الاستدلال بالسمع عليها.

والطريقة الثانية: هي أن يقال: إن العلم قد ورد بمعنى العالم وبمعنى المعلوم، يقال: جرى هذا بعلمي، أي: وأنا عالم به، وكذلك فإنه يقال: هذا علم أبي حنيفة وعلم الشافعي، أي: معلومهما. وإذا ثبت هذا

فقوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ مِنكُمۡ ﴾ [محمد:٣١] ، المراد به: حتى يقع الجهاد المعلوم من حالكم، وقوله: ﴿ ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗاۚ ﴾ [الأنفال:٦٦] أي: وقع الضعف المعلوم من حالكم وقوعه، وقوله: ﴿ لِنَنظُرَ كَيۡفَ تَعۡمَلُونَ ﴾ [يونس:١٤] ، أي: يقع العمل المعلوم وقوعه من حالكم. فهذه جملة الكلام في أنه لا يجوز أن يستحق هذه الصفات لمعانٍ محدثة ". [1]اهـ.

ولا يخفى أن الاستدلال العقلي - وهي الطريقة الأولى التي اتبعها القاضي عبد الجبار في الاستدلال على بطلان قولهم - لا تكفي لوجهين:

الأول: أنها تعتمد على التحسين والتقبيح العقليين، وهما غير مُسَلَّمَيْنِ.

---

(١) " شرح الأصول الخمسة" ١٩٤.

والثاني: أن الإشكال في فهم معنى من النص المنقول والمؤلف حَسب قواعد اللغة لا يقال فيه: إنه ليس بإشكال؛ لأنه يخالف قاعدة عقلية؛ لأنه يجب أن لا يكتفى بذلك، بل يضاف إليه حلّ هذا الإشكال بالاعتماد على قواعد اللغة والنحو، أمّا الاكتفاء بها قال واعتبارها طريقة فلا يصح.

وبعد أن عَرَفت كيف يحُلُّ القاضي عبد الجبار المعتزلي هذا الإشكال، فسننقل لك خلاصة كلام القونوي في " حاشيته " على " تفسير " الإمام البيضاوي - رحمه الله تعالى - على آية ﴿ إِن يَمۡسَسۡكُمۡ قَرۡحٞ فَقَدۡ مَسَّ ٱلۡقَوۡمَ قَرۡحٞ مِّثۡلُهُۥۚ وَتِلۡكَ ٱلۡأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيۡنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَيَتَّخِذَ مِنكُمۡ شُهَدَآءَۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [آل عمران: ١٤٠].

فتأمّل في قوله تعالى: ﴿ وَلِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾.

قال القونوي ٦/ ٣٣٤: " إن قيل بأن علمه تعالى أزلي لا يتوقف على وقوع شيء ".

فأجاب بطريقتين:

" أولاً: بالتسليم، أي: سلمنا أن المراد في أمثاله العلم الأزلي، لكن القصد ليس إلى إثبات العلم حتى يلزم توقف علمه تعالى بوقوع الأشياء مع كونه أزلياً والشيء الواقع حادثاً، بل إلى إثبات المعلوم بالبرهان، فكأنه قيل: المعلوم ثابت؛ لأنّ العلم به واقع، وكلُّ ما هذا شأنه فهو ثابت، وكذا في نقائضه، كقوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمْ ﴾ [آل عمران: ١٤٢]، المقصود نفي المعلوم مع دليله، فكأنه قيل: الشيء الفلاني منتفٍ؛ لأنه لم يتعلق العلم بوجوده، وكلّ ما هذا شأنه، فهو منتفٍ.

وأما الطريقة الثانية فهي: "جواب بالمنع، أي: لا نسلِّم كونَ المراد بالعلم هنا العلم الأزلي، بل المراد العلم على وجه يتعلق به

الجزاء من الثواب أو العقاب، وهو العلم بالشيء موجوداً، وهذا هـو وقت التعلق الحادث، وهو تعلق العلم بأن الشيء وُجد الآن أو قبـل، أو عُـدم الآن أو قبـل، فهـذا العلـم يجـوز أن يكـون مُعَلَّـلاً بالـشيء الحـادث، والتعلـق الأزلي هـو التعلـق باعتبـار أن الـشيء سـيوجد أو سيُعدم، وهذا التعلق قـديم أزلي غـير متغـير أصـلاً، ولا يتوقـف عـلى الشيء قطعاً.

وهذا الجواب الأخير هو المناسب للمقام.

ولا يعرف وجه تمريضه؛ لأن للعلم تعلقين: قديم وحادث، كما أوضحناه، صرّح به الفاضل الخيالي، وأشار إليه " صـاحب المواقـف " ، والـشريف الجرجـاني، ولا ريـب في أن المناسـب هنـا هـو التعلـق الحادث" . اهـ.

ولا شـك أن الوجـه الأول لطيـف ومفيـد لا إشـكال فيـه. وأمـا الوجـه الثـاني فهـو ينبنـي عـلى أن للعلـم تعلقـين؛ الأول:قـديم أزلي، والثاني: حادث تنجيزي، وهذا القول ضعيف لا شك في ضعفه، فالله

تعالى يعلم بنفس العلم القديم - كما قلنا - الحادثَ بتعلقين لا يتغيران؛ الأول: حال عدمه يعلمه معدوماً، والثاني: يعلمه حال وجوده موجوداً، وهذان التعلقان قديمان أزليان، ولا حاجة إلى إثبات تعلق حادث تنجيزي للعلم القديم، فبعد وجود المخلوق، لا ينعدم تعلق علم الله القديم بأن هذا المخلوق كان معدوماً. وكذلك فعلم الله بوجود هذا المخلوق في هذا الزمان، تعلقه قديم، لا يتوقف على نفس ظهور وُجَود المخلوق.

وقال المحشي ابن التمجيد في هذا الموضع تعليقاً على الوجه الثاني ٦/ ٣٣٤: " هذا الوجه مبني على أن يراد بالعلم حقيقته، بخلاف الوجه الأول، فإنه على التجوز، وهذا الوجه الأخير مرجعه إلى تعلق العلم لا إلى نفس العلم، وإلا يلزم حدوث علمه تعالى، لأن العلم تابع للمعلوم؛ إذا كان المعلوم قديماً كان العلم به قديماً، وإذا كان حادثاً كان العلم به حادثاً، فالعلم بالشيء موجوداً خارجياً غير العلم به قبله، فوجب أن يراد بالعلم بالشيء موجوداً تعلق العلم به موجوداً.

قال بعضهم: لا شك أن الله تعالى عالم بجميع الأشياء قبل وجودها، لكن العلم بها قبل الوجود علم بالغيب، والعلم بها في زمان الوجود علم بطريق المشاهدة، وهو الذي يتعلق به الجزاء، ضرورة أن الجزاء يترتب على وجود الأفعال، وهو لا ينافي إحاطة علم الله بجميع الأشياء.

وأورد عليه بأن العلم الذي يتعلق به الجزاء إذا لم يكن حاصلاً له تعالى ثم يحدث بعد ذلك واتصف به، كان ذاته محلاً للحوادث، وهو محالٌ.

ثم قال: والحق الصريح الذي لا محيد عنه، أن علم الله تعالى لا يتغير أصلاً، وأنه متعلق بالكائنات مشاهدة وإن لم توجد؛ لأنها موجودة في أزمنتها حاضرة لله تعالى سواء كانت موجودة في الزمان الماضي أو الحال أو المستقبل، فليس علمه إلا المشهود المحض، ونسبة الأزمنة إلى الله تعالى على السوية لا يتغير علمه بتغيرها[1].

---

(١) يعني أن تعلقات علم الله بالأشياء قبل وجودها وبعد وجودها، كلها قديمة، أي التعلقات قديمة، وهذا هو الحق كما ذكرنا.

وقال بعض الأفاضل: صفات الباري تعالى منها إضافات لا وجود لها في الأحيان، وهي متبدِّلة ومتغيرة، وتغيرها لا يستلزم تغير العلم والقدرة والإرادة، فلا يلزم كون ذاته محلاً للحوادث[1]، وإنما يلزم ذلك أن لو كانت الإضافة من الصفات المتقررة في ذاته تعالى.

ويؤيده أن العلم بالكلي لا يكفي للعلم بالجزئي، فلا بُدَّ للجزئي من علم آخر، والعلم في نفسه واحد ليس إلا، فتعين أن يكون التغاير بحسب التعلق لا محالة.

وهذا لا خلاف فيه لأحد " اهـ.

قال ابن التمجيد: هذا قولٌ مشهور يجاب في مواضع موهمة - بحسب الظاهر - حدوث علمه سبحانه وتعالى. وأما القول الأول الذي نقلناه قبله عن صاحبه، قول متين غريب لقطع عرق الإشكال من أصله، ويملك القلوب، ويملؤها انشراحاً، لكي يصحّ تفسير ما

(١) نعم، لا يلزم قيام الحوادث، ولكن لا يقال على تعلقات العلم: إنها تتغير وتتبدل بتغير الحوادث، وكذا الإرادة على المشهور، وأما القدرة فلا إشكال في ذلك، فالتعلقات التنجيزية لا إشكال في تغيرها.

في الآية هنا بذلك وعلى الوجه الثاني؛ لأن الوجه الثاني مبنيٌّ على تجدُّد التعلق، وتعلق علم الله على ذلك المعنى قديم، كالعلم، ويصح على الوجه الأول المبني على التجوز؛ لأن المراد بالعلم على ذلك الوجه التمييز ". اهـ.

أقول: قول ابن التمجيد أن الطريقة الثانية مبنية على تعلق العلم لا على العلم نفسه صحيح، وتوضيحه ببناء ذلك على أن العلم تابع للمعلوم على الوجه الذي شرحه، ليس بصحيح، فإن معنى تبعية العلم للمعلوم ليس أن وقوع حصول العلم أو تعلقه يكون تابعاً للمعلوم، لكن العلم نفسه يكشف عن المعلوم كشفاً أزلياً لا بداية له، فإن كان المعلوم معدوماً ثم صار موجوداً، فإن انكشاف سبق عدمه لوجوده ثابت لله تعالى أزلاً بلا بداية، وهذا هو معنى كون الله عالماً بالأشياء قبل وقوعها بعلم أزلي لا بداية له.

وأما التعلق الحادث للعلم على وجه المشاهدة، وكون ذلك التعلق زائداً على التعلق القديم، فلا دليل عليه، كما ذكرنا، أما إذا قيل بأن هذا التعلق على وجه المشاهدة هو تعلق لصفة أخرى ـ كالبصر ـ

فلا إشكال، أو يجعل وصفاً اعتبارياً لنفس التعلق العلمي القديم كما ذكرناه في بعض كتبنا القديمة.

وأما ما ذكره مما يفهم منه وجود الأشياء دفعة واحدة مع إزمانها المترتبة، فهي حاضرة دفعة واحدة مع حضرة الله، فلا قبل ولا بعد بالنسبة له جلّ شأنه، لحضور جميع الموجودات بجميع أزمنتها عنده دفعة واحدة، فهو يعلمها جميعها بالمشاهدة؛ فهو كلام لا دليل عليه. وإذا قصد منه تقريب كون الله عالماً بما سيكون أزلاً، فإن هنا التوضيح يشتمل على أمور غير صحيحة، وهي فرض وجود المعلوم الذي سيحدث في المستقبل الآن، لكن بقيد كونه في المستقبل، وهذا ما عبّر به: (لأنها موجودة في أزمنتها حاضرة لله تعالى)، بل الصحيح أن يقول: إن الله تعالى يعلمها بأزمانها مع عدم وجودها.

وأما ما قاله بعض الأفاضل من عدم لزوم حدوث صفات الله أو حدوث الحوادث بالذات الإلهية، فهو صحيح، إلا ما قاله من أن لا بد للجزئي من علم آخر؛ إن قصد أنه لا بدّ من علم حادث، أي: لا بدّ من تعلق حادث للعلم القديم؛ فهو باطل. وإن قصد أنه لا بدّ

من تعلق قديم بالكلي زائد على التعلق القديم بالجزئي الحادث في هذا الزمان أو المستقبل؛ فهو صحيح.

وما قاله ابن التمجيد أخيراً من المقارنة بين الطريقين لطيف.

وقال العلامة أبو السعود[1] في تفسيره للآية: ﴿ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ [آل عمران:١٤٠] " وقوله عز وجل: ﴿ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ ، إما من باب التمثيل، أي: ليعاملكم معاملة مَن يريد أن يعلم المخلصين الثابتين على الإيمان من غيرهم.

أو العلم فيه مجاز عن التمييز بطريق إطلاق اسم السبب على المسبَّب، أي: ليميز الثابتينَ على الإيمان من غيرهم، كما في قوله تعالى: ﴿ مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ [آل عمران:١٧٩].

(١) " تفسير " أبي السعود ٢/ ٨٩.

أو هو على حقيقته، معتبر من حيث تعلقه بالمعلوم من حيث إنه موجود بالفعل، إذ هو الذي يدور عليه فلك الجزاء، لا من حيث إنه موجود بالقوة " . اهـ.

ولا ريب أنه يشير بالاحتمال الثالث إلى ما نقلناه عن القونوي وغيره، وبيّنا ما فيه، وليس فيه أن ذلك التعلق حادثٌ، بل قد يفهم منه أنه نزَّل حُدوثَ مُتَعلَّق العلم منزلة حدوث التعلُّق نفسه، والتعلق في نفسه قديم.

وقال الزمخشري في تفسير سورة آل عمران آية ١٤٠: ﴿ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ فيه وجهان؛ أحدهما: أن يكون المعلَّل محذوفاً، معناه: وليتميز الثابتون على الإيمان مِن الذين على حرف، فعلنا ذلك، وهو من باب التمثيل، بمعنى فعلنا ذلك فِعْلَ مَن يُريدُ أن يَعْلَم مَن الثابت على الإيمان منكم من غير الثابت، وإلا فالله عز وجلَّ لم يزل عالماً بالأشياء قبل كونها. وقيل: معناه: ليعلمهم علماً يتعلق به الجزاء، وهو أن يعلمهم موجوداً منهم الثبات". اهـ.

وهذا كلام محقَّقٌ كما ترى، ولاحظ كيف صرَّح بأنَّ الله لم يزل عالماً بالأشياء قبل كونها. وتعبيره بـ " قيل " في الوجه الثاني إشارة إلى ضعف هذا القول، وهو كذلك؛ لأن علم الله الذي يترتب عليه الجزاء قديمٌ أيضاً، وأما نفس الجزاء فهو يترتب على نفس وجودهم كذلك.

وقد رجعتُ إلى " حاشية " الإمام التفتازاني على " الكشاف " ، وهي مخطوطة، وكلام السعد لا يستغني عنه عالِمٌ، ولذلك أحببنا أن نورده هنا، ولأن ذكره يفيد في تعليقنا على كلام العلامة ابن عاشور الذي سيأتي:

قال الإمام سعد الدين التفتازاني في " حاشية ": " قوله: (معناه وليتميز الثابتون): بيان لحاصل المعنى للإشارة إلى أن العلم مجاز عن التميز بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب، على ما ذكره في سورة البقرة، ليكون منافياً لكونه مِن باب التمثيل المبني على تشبيه الحال بالحال. فغاية الأمر أن يقال: معناه: فعلنا ذلك فعل من يريد أن يتميز الثابت عند من غير الثابت. لكن يرد عليه أن هذا زيادة تجوز لا

حاجة إليه، إذ يكفي أن يقال: فعل من يريد أن يحصل له حقيقة العلم، وإنما لم يحمل الكلام على حقيقته، لدلالته على أن العلم يحصل بعد الفعل، وعلم الله أزليٌّ لا يتصف بالحدوث. ولو سُلِّم فالعلم بالمؤمن والكافر حاصِلٌ قبل ذلك الفعل.

فأجاب بعضهم بأن المراد علم لا يحصل إلا بالفعل، وهو أن يعلمهم موجوداً منهم الثبات، ولا يلزم منه التغيير في علم الله تعالى، وكون ذاته محلاً للحوادث؛ لأن الحدوث إنما هو في تعلق العلم، كما قُرِّر في كثير من المواضع، ولهذا المعنى زيادة تحقيق في كتب الحكمة والكلام." اهـ.

فها هو الإمام السعد قد نسب هذا القول إلى بعضهم، فليس إذاً قوله، غاية الأمر أنه نفى لزوم التغيير في صفة العلم لله ولزوم حدوث الحوادث.

وأما الشيخ ابن عاشور فبعدما ذكر قول الفلاسفة قال [٣/ ١٠١]: " وقال المسلمون كلهم: إن الله يعلم الكليات والجزئيات قبل حصولها وعند حصولها.

وأجابوا عن شبهة الفلاسفة بأنّ العلم صفة من قبيل الإضافة، أي: نسبة بين العالم والمعلوم، والإضافات اعتباريات، والاعتباريات عدميات، أو هو من قبيل الصفة ذات الإضافة، أي: صفة وجودية لها تعلق، أي: نسبة بينها وبين معلومها. فإن كان العلم إضافة فتغيرها لا يستلزم تغير موصوفها، وهو العالم، ونظَّروا ذلك بالقديم يوصف بأنه قبل الحادث ومعه وبعده، من غير تعلق في ذات القديم. وإن كان العلم صفة ذات إضافة، أي: ذات تعلق، فالتغير يعتري تعلقها، ولا تتغير الصفة فضلاً عن تغير الموصوف.

فعلـمُ الله بـأن القمـر سيخـسف، وعلمـه بأنّـه خاسـف الآن، وعلمه بأنه كان خاسفاً بالأمس: علـم واحـد لا يتغـير موصـوفه وإن تغيرت الصفة أو تغير متعلقها على الوجهين[1].

إلا أن سلف أهل السنة والمعتزلـة أبـوا التـصريح بتغـير التعلـق، ولذلك لم يقع في كلامهم ذكـر تعلقـين للعلـم الإلهـي، أحـدهما قـديم والآخـر حـادث، كـما ذكـروا ذلـك في الإرادة والقـدرة، نظـراً لكـون صـفة العلـم لا تتجـاوز غـير الـذات تجـاوزاً محـسوساً، فلـذلك قـال سلفهم: إن الله يعلم في الأزل أن القمر سيخسف في سنتنا هذه في بلد كذا ساعة كذا، فعند خسوف القمر كذلك علم الله أنه خسف بـذلك

(١) الصحيح أن هذه التعلقات لا يطلق عليها أنهـا تغـيرت؛ لأن التعلقـات ثابتـة فـيما لم يـزل وفيما لا يزال وفيما لن يزال، فلا يتغير التعلـق، فـالله تعـالى عـالمٌ الآن أن الطوفـان حـصل وقت حصوله، على سبيل المثال، وقبل حصوله، فعلمه جل شـأنه متعلـق بأنـه سيحـصل في وقت حصوله. فالصحيح أن المتغير هو تعبيرنا عن هذه التعلقـات باعتبـار حـال دون حال، وأما التعلق في نفسه فلا تغير فيه. فولادة المسيح عليه السلام حـادثٌ، تعلـق علـم الله به أزلاً، ورفع عيسى عليه السلام حادث آخر تعلـق بـه علـم الله فـيما لم يـزل، فهـذان تعلقان اثنان، ولا ضرورة لتغير الأول عند حصول الحادث الثاني كما ترى.

العلم الأول، لأن ذلك العلم مجموع من كون الفعل لم يحصل في الأزل، ومن كونه يحصل في وقته فيما لا يزال.

قالوا: ولا يقاس ذلك على علمنا حين نعلم أن القمر سيخسف بمقتضى الحساب، ثم عند خسوفه نعلم أنه تحقق خسوفه بعلم جديد؛ لأن احتياجنا لعلم متجدد إنما هو لطريان الغفلة عن الأول.

وقال بعض المعتزلة - مثل جهم بن صفوان وهشام بن الحكم -: إن الله عالمٌ في الأزل بالكليات والحقائق، وأما علمه بالجزئيات والأشخاص والأحوال فحاصل بعد حدوثها؛ لأنّ هذا العلم من التصديقات، ويلزم عدم سبق العلم[1].

وقال أبو الحسين البصري من المعتزلة، راداً على السلف: لا يجوز أن يكون علم الله بأن القمر سيخسف عينَ علمه بعد ذلك بأنه خسف لأمور ثلاثة:

(١) إن هذا باطل لما تقدّم، وللزوم كونه جاهلاً به قبل الحدوث.

الأول: التغاير بينهما في الحقيقة؛ لأن حقيقة كونه سيقع غير حقيقة كونه وقع، فالعلم بأحدهما يغاير العلم بالآخر[1]؛ لأن اختلاف المتعلقين يستدعي اختلاف العالم بهما.

الثاني: التغاير بينهما في الشرط، فإن شرط العلم بكون الشيء سيقع هو عدم الوقوع، وشرط العلم بكونه وقع الوقوعُ، فلو كان العِلْمان شيئاً واحداً لم يختلف شرطاهما[2].

الثالث: أنه يمكن العلم بأنه وقع الجهلُ بأنه سيقع، وبالعكس، وغير المعلوم غير المعلوم[3].

ولذلك قال أبو الحسين البصري بالتزام وقوع التغير في علم الله تعالى بالمتغيرات، وأن ذاته تعالى تقتضي اتصافه بكونه عالماً بالمعلومات التي ستقع بشرط وقوعها، فيحدث العلم بأنها وجدت

(١) كلام أبي الحسين البصري غير صحيح كما نبهناك سابقاً، فالمختلف هو التعبير عن التعلق أما عين التعلق فهو واحد.

(٢) هذا غير صحيح أيضاً كما سبق، فالاختلاف إضافي، والفرق موهومٌ.

(٢) هكذا عبّر أبو الحسين البصري، أي: الغير المعلوم مغاير للمعلوم.

عند وجودها، ويزول عند زوالها، ويحصل علم آخر، وهذا عين مذهب جهم وهشام.

ورُدَّ عليه بأنه يلزم أن لا يكون الله تعالى في الأزل عالماً بأحوال الحوادث، وهذا تجهيل.

وأجاب عنه عبد الحكيم في " حاشية المواقف " بأن أبا الحسين ذهب إلى أنه تعالى يعلم في الأزل أن الحادث سيقع على الوصف الفلاني فلا جهل فيه، وأن عدم شهوده تعالى للحوادث قبل حدوثها ليس بجهل، إذ هي معدومة في الواقع، بل لو علمهما تعالى شهودياً حين عدمها لكان ذلك العلم هو الجهل؛ لأن شهود المعدوم مخالف للواقع، فالعلم المتغير الحادث هو العلم الشهودي " . اهـ.

أقول: هذا الكلام كله استفاده ابن عاشور من " المواقف " و " شرحه "، ككلام القونوي الذي نقلناه سابقاً، والمنقول عن أبي الحسين ليس فيه قول بعلم شهودي وعلم أزلي، بل فيه القول بعلم حادث. ولكن إذا صحّ تخريج عبد الحكيم فلم لا يحمل هذا العلم الشهودي على السمع والبصر؟ فلا يلزم إثبات تعلق جديد للعلم

بجانب التعلق الأزلي القديم، ولم لا يجعل هذا التعلق عبارة عن وصف إضافي لعين التعلق القديم بشرط وجود المتعلق به؟ وهذا راجع إلى كون السمع والبصر عين التعلق العلمي القديم كما حقق في علم الكلام، وإلا فقوله بتعلق حادث سواءً سماه شهودياً أو لم يُسَمِّه، فيه نظر كبير.

وعلى كل حال، فإن كان هذا هو مردَّ كلام أبي الحسين؛ فأهلاً بالوفاق، وإلا ففيه إشكال.

ثم قال الشيخ ابن عاشور: " فالحاصل أن ثمة علمين أحدهما قديم، وهو العلم المشروط بالشروط؛ والآخر حادث، وهو العلوم الحاصلة عند حصول الشروط، وليست بصفة مستقلة، وإنما هي تعلقات وإضافات، ولذلك جرى في كلام المتأخرين من علمائنا وعلماء المعتزلة إطلاق إثبات تعلق حادث لعلم الله تعالى بالحوادث[1]. وقد ذكر ذلك الشيخ عبد الحكيم في " الرسالة الخاقانية

(١) نسبة هذا القول للمتأخرين من علمائنا فيه نظر كبير.

" التي جعلها لتحقيق علم الله تعالى غير منسوب لقائل، بل عبر عنه بـ" قيل "، وقد رأيت التفتازاني جرى على ذلك في " حاشية الكشاف " في هذه الآية، فلعل الشيخ عبد الحكيم نسي أن ينسبه " . اهـ[1].

أقول: إثبات علمين أو تعلُّقين للعلم لا داعي له ولا موجب يوجبه كما قلنا. أما إذا أرجعنا التعلق الحادث للسمع والبصر، ففيه وجه كما ألمحنا على ما يرد عليه من تدقيق بلزوم إرجاعه إلى التعلق العلمي.

ويا ليت ابن عاشور نقل نص التفتازاني في " حاشيته " على " الكشاف " ! ولعله يشير إلى ما نقلناه عن القونوي، بما ذكرنا عليه.

(١) نسبة ذلك إلى الإمام التفتازاني ليست صحيحة، كما سبق بيانه. ويبدو أن العلامة ابن عاشور قد وهم، فقد رجعنا إلى الحاشية المذكورة، فوجدنا الإمام التفتازاني ينقل هذا عن غيره بقوله: (فأجاب بعضهم)، وما ذكره بهذا السياق لا يصح نسبته إليه. راجع ما نقلناه عن السعد التفتازاني.

وعلى كل الأحوال، فليس مقصودنا هنا تحقيق هذه المسألة، بل المقصود تفسير الآيات المشار إليها، وكذلك قال ابن عاشور في [٣/ ١٠٣]: " وتأويل الآية على اختلاف المذاهب:

فأما الذين أبَوا إطلاق الحدوث على تعلق العلم فقالوا في قوله: ﴿ وَلِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ [آل عمران: ١٤٠] : أطلق العلم على لازمه، وهو ثبوت المعلوم، أي: تميزه على طريقة الكناية؛ لأنها كإثبات الشيء بالبرهان، وهذا كقول إياس بن قبيصة الطائي:

وأقبلتُ والخَطِّيُّ يَخطِرُ بيننا لأعْلَمَ مَن جَبانُها مِن شُجاعِها

أي: ليظهر الجبان والشجاع، فأطلق العلم وأريد ملزومه[1].

ومنهم من جعل قوله: ﴿ وَلِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ ﴾ تمثيلاً، أي فعل ذلك فِعْلَ مَن يريد أن يعلم. وإليه مال في " الكشاف ".

(١) ولو قال: " متعلقه " لصح.

ومنهم من قال: العلة هي تعلق علم الله بالحادث، وهو تعلق حادث، أي: ليعلم الله الذين آمنوا موجودين. قاله البيضاوي والتفتازاني في " حاشية الكشاف "[1].

وإن كان المراد من قوله: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ ظاهره، أي: ليعلم مَن اتصف بالإيمان؛ تعيَّن التأويل في هذه الآية، لا لأجل حدوث علم الله تعالى، بل لأن علم الله بالمؤمنين من أهل أُحد حاصل من قبل أن يمسَّهم القرح.

فقال الزجَّاج: أراد العلم الذي يترتب عليه الجزاء، وهو ثباتهم على الإيمان، وعدم تزلزلهم في حالة الشدة. وأشار التفتازاني إلى أن تأويل صاحب " الكشاف " ذلك بأنه وارد موردَ التمثيل ناظر إلى كون العلم بالمؤمنين حاصلاً من قبل، لا لأجل التحرُّز عن لزوم حدوث العلم ". اهـ.

---

(٢) ولكن قد مضى في نقلنا عن القونوي أن هذا على إرادة المعلوم لا العلم.

وقد وضحنا في نقلنا عن القونوي وابن التمجيد هذه الاحتمالات، وما هو أصحها، فارجع إليه وتمعن.

والحاصل من هذا كله أن القول بتعلق حادث للعلم لا موجب له، ويردُ عليه إشكالات عديدة، ونسبة ذلك للمتأخرين من أهل السنّة لا أراه صحيحاً.

وعلى كل الأحوال، فمن نسب إلى بعض علماء أهل السنة التعلق التنجيزي الحادث للعلم، فهو نسب إليهم أيضاً تعلقاً قديماً بكل ما كان وبكل ما يكون، حتى بنفس ما يتعلق به الحادث. فهو لم ينف التعلق القديم الشامل، بل كأنه قال بتعلق حادث نوعه مغاير لنوع التعلق القديم بالنظر لكون المتعلَّق موجوداً صالحاً للعقاب والثواب.

فهذا القول – على ما فيه – لا يوافق قول القدرية الذين نفوا التعلق القديم أصلاً، فيلزمهم القول بكون الله جاهلاً على كل الأحوال، خلافاً لأهل الحق.

ولولا أننا أردنا عدم إخلاء هذا الرد من بحث دقيق لَـمَا أوردنا هذه النقول ولما علَّقنا عليها. وندعو الله أن يكون فيها فائدة.

والحمد لله رب العالمين

سعيد فودة

٢٠٠٦/٢/٢٨

الفــهـــرس

الموضـــوع رقـــم

الصفحة